

McGill University Library



3 103 369 913 5

C6 .F2191rfi

INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES

160 ★
McGILL
UNIVERSITY

68

This book comprises TEN RAṢĀ'IL



3516421

islām

C6
F2131rfi



Risālah fi-ithbāt al-mutafāraqāt

رسالة

في اثبات المفارقات

F. curābi

للمعلم الثاني الحكيم ابي نصر محمد بن محمد

ابن اوزلع بن طرخان الفارابی رحمه الله

و جعل الجنة مثواه المتوفى

سنة تسع و ثلاثين

و ثلاث مائة

٥٠ جبرية



طبع في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

الكائنة محيد و آ باد الدكن حر سها الله

عن الشرور و الفتن في شهر

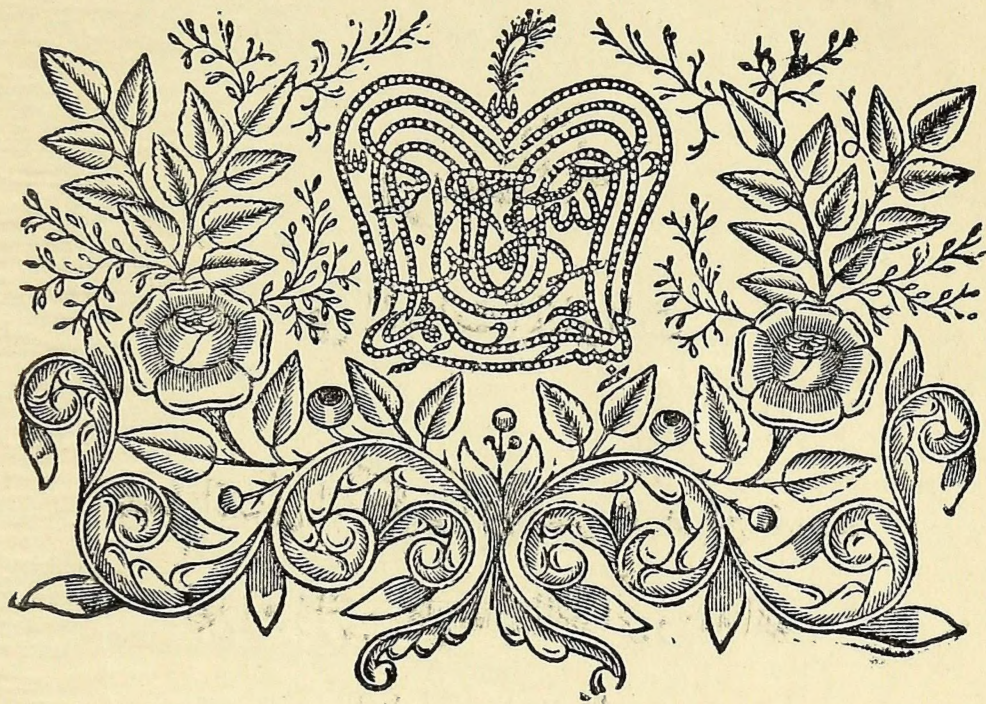
ربيع الاول سنة

(1350)

هجرية

13.
22. IV. 78

18.



بسم الله الرحمن الرحيم

المفارقات على مراتب مختلفة الحقائق (الاول) الوجود (١) الذي لا سبب له
وهو واحد (الثاني) العقول الفعالة وهي كثيرة بالنوع (الثالث) القوى
السموية وهي كثيرة بالنوع (الرابع) النفوس الانسانية وهي كثيرة
بالاشخاص *

والصفات العامة لها اربع (الاولى) انها ليست باجسام وهو معنى سلبى
ولا يوجب ان لا تختلف حقائقها لا شتر اكها فى هذا السلب *
(الثانية) انها لا تموت ولا تفسد والا ووجب ان تكون فيها قوة الموت
والفساد ولو جاز هذا لوجب ان تجتمع فيها قوة الوجود والفناء وفعلهما
فتكون موجودة ومعدومة معا فتبين ان البسائط اذا صارت
بالفعل لم تبق فيها القوة والا مكان بل انما يصح ذلك فى المركبات

التي لها امكانان فيبطل احدهما عند كونه بالفعل و يبقى الآخر في المادة
ثم لا متنازع الفساد في واجب الوجود لذاته يبان خاص وكذلك
في المادة يبان خاص *

(الثالثة) انها مدركة لذواتها بعد ان يعلم ان ادراكها لذواتها مختلف
بالانواع فان ادراكها لذواتها هو نفس وجوداتها و وجوداتها مختلفة
والاول يدرك ذاته و لو ازم ذاته لا محالة لانه لو لم يدرك لو ازم ذاته
لكان ادراكه لذاته ناقصا و ادراكه للوازم ذاته هو ادراكه لذاته
(الرابعة) ان لكل منها سعادة فوق سعادة الملابس للمادة على انها ايضا
من المفارقات *

(البراهين على اثبات هذه المفارقات) فمن البراهين تتضمن ابواب مفارق
ومنها ما يشترط اولاه امر ثم يبرهان آخر ثان يعلم ان ذلك الامر مفارق
(البرهان) على اثبات الوجود الذي لا سبب له وهذا يحتاج الى برهان
آخر في انه مفارق لما كانت الممكنات واجبا فيها ان تنتهي الى موجود
لا سبب له و الا كان يلزم اذا وضع طرفان و واسطة وكان موضع
الطرف الاخير معلولا و الاول علة ان يكون الاول ايضا حكمه حكم
الواسطة المحتاجة الى طرف ليس حكمه حكم الواسطة فيما كان يصح
وجود ما حكمه حكم الواسطة سواء كانت عدة الوسائط متناهية او غير
متناهية فوجب ان يكون في الموجودات موجود لا سبب له وذلك بعد
ان توضع العلة و المعلولات موجودة معا اذ المعلول لا يصح ان يوجد من

دون العلة واذا حصل وجوده فانه ان استغنى بعد وجوده عن العلة صار واجب الوجود بذاته بعد ان كان ممكناً و محتاجاً الى العلة والحدوث لا يفيد وجود المعلول الواجب لذاته فان الحدوث ايضا لعله هذه صفته *

وبالجملة فلا تأثير للفاعل اى فى الحدوث اى فى سبق العدم ان يكون مثل هذا الوجود مسبوقا بالعدم بل هذا من ذاته وماله من ذاته فلا سبب له *

البرهان على انه مفارق - انه لو كان جسماً لكان له مادة وصورة وكانا سببين لوجوده وما لا سبب له لا يجب بسبب ذاته وانه لو كان جسماً لكانت له ماهية ولو كانت له ماهية للزم ثلاث محالات (الاول) ان المعدوم كان يلزمه الوجود اى كان سبباً لوجود ذاته (الثانى) ان الموجود الذى لا سبب له لا يكون من لوازم تلك الماهية فيكون معلولاً صادراً عنه (الثالث) ان يكون وجوب الوجود متعلقاً بتلك الماهية قائماً بها وكان وجوبه لها *

اثبات العقول النفعالة * عليه بسته براهين وتضمن اثبات انها مفارقة (الاول) اللازم عن الاول يجب ان يكون احدي الذات لان الاول احدي الذات من كل جهة ويقتضى الواحد من كل جهة واحداً ويجب ان يكون هذا الاحدي الذات امراً مفارقاً بما اقله من البراهين *

معلوم ان الاجسام والمفارقات كثيرة فلا يجوز ان يكون الصادر عن الاول اولاً صورة جسم او مادة وذلك لان الصورة الجسمية تفعل بواسطة المادة الموجود فيها لان وجود الصورة الجسمية فى المادة

لا يستغنى عنها ومصدر فعل كل شيء بعد وجوده فتكون مادة الجسم
الاول علة لما بعد هامن الصور و المواد والمفارقات ولكن ليس للمادة
الا القبول الثاني للصورة الجسميه للمادة والصورة الجسميه لا محالة تفعل
بعد وجودها ولا محالة وجودها وجود شخصي وتخصها بوضع ففعلها
اذن وضعي ولو كان سببا لوجود جسم آخر لكان وجب ان يكون
او لا سببا لوجود مادته وصورته لكن ليس بين الصورة الجسميه وبينها
وضع فلا يجوز ان يكون سببا لوجودهما فلا يصح ان يكون سببا لما بعدهما
اعني الجسم والاستحالة لكونهما سببا للمفارق اظهر *

(البرهان الثاني) الجسم مؤلف من مادة وصورة ولا الصورة مستغنية
في جودها عن المادة ولا المادة عن الصورة فلا بد في وجودهما من ثالث
ليس بجسم وتؤدي هذه البراهين الى انه لو كان المعلول الاول غير
مفارق لكانت الصورة الجسميه والمادة سببا لوجود الجسم والمفارق
لكن هذا محال *

(البرهان الثالث) لو كان جسم فلاكي سببا لوجود جسم محوي لكان يلزم
ان يكون لعدم الخلاء سبب والخلاء محال والمحال لا سبب له فعلم من هذا
ان لكل فلك مفارقا *

(البرهان الرابع) ان النفوس الانسانية مفارقة فعلتها يجب ان تكون
مفارقة لان الجسم متأخر في درجة الوجود عن المفارقات فلو كانت
صورة جسميه سببا لوجود مفارق لكانت تفيد وجودا فوق وجوده

رسالة في اثبات المفارقات

واتم من وجودها فكان وجود مثل النفس الانسانية بغير سبب
والصورة الجسمية لا تفيد وجوداً أكمل من وجود ذاتها *
(البرهان) الخامس النفوس الانسانية مخرجا من القوة الى الفعل في
المعقولات عقل براهين (الاول) الصور المتخيلة والمحسوسة والمتوهمة *
(وبالجملة) الاجسام بالقوة معقولة فلا بد من امر مجرد هاوي صيرها معقولة فان
كان ذلك الامر ايضا بالقوة معقولا لتسلسل فينتهي لا محالة الى معقول
بذاته *

(الثاني) الصورة الجسمانية تفعل بوضعها ولا وضع لها الى نفوسنا
فلا يصح ان تخرج عقولنا من القوة الى الفعل (الثالث) مكمل عقولنا لا محالة
يكون اتم وجودا منها والمعقولات هي التي تكملها فنفيد ها عقل بالفعل *
(البرهان) السادس الحركة الدائمة لا بد لها من محرك مفارق
فاثبات النفوس السمائية بثلاثة براهين (الاول) الحركة الطبيعية تصدر
عنها عند حالة غير طبيعية فهي مؤدية الى حالة طبيعية اى السكون وذلك
عند ارتفاع الحالة الغير الطبيعية ولا يصح في الحركة المستديرة السكون *
(الثاني) الحركة الطبيعية تطلب امراتسكن عنده وذلك على اقرب الطرق فهي
اذا مستقيمة (الثالث) الطبيعة لا تقتضى مهر وباعها مطلوبا ولا تهرب عن
مطلوباتها والمستديرة بخلافها فهي اذن غير طبيعية فهي نفسانية اختيارية ولا نها
تختار جزئيا فلا يصح ان تكون عقلا صرفا والا ما كانت تعدم اجزاء الحركات
وما كانت تعين حركة من دون اخرى مما كان يجب وجود ما لا يتعين
فكانت

فكانت لا توجد حركة *

(البرهان) على انها مفارقة - مطلوبها الا يصح ان يكون حسيا ومن باب الشهوة والغضب والا كانت تسكن عند اصابتها *

(البرهان) على اثبات النفوس الانسانية - الاجسام الانسانية تصدر عنها افعال لا تصدر عن سائر الاجسام فهو لا من الجسمية لان الجسم المطلق لا وجود له فهذا الامر مقوم له فهو جوهر وليس سبيل هذه الاجسام سبيل المعاجين لان لها خصوصية وجودا لها نمو وابتداء وادراك وحركة من تلقائها *

البراهين على انها مفارقة * الاول انها تدرك المعقولات والمعقولات معان مجردة عما سواها كالرياض لا كاليض وكل مدرك فانه يحصل في المدرك وكل ما يحصل في جسم فانه مؤثر فيه مالا بد للجسم في وجوده منه مثل الشكل والوضع والمقدار فلو حصل معقول في الجسم لكان يحصل له مقدار وشكل ووضع فكان يخرج من ان يكون معقولا * (الثاني) انها تشعر بذاتها ولو كانت موجودة في آلة لكانت لا تدرك ذاتها من دون ان تدرك معها آلتها فكانت بينها وبين آلتها آلة ويتسلسل بل ما يدرك ذاته فذاته له وكل موجود في آلة فذاته لغيره (الثالث) انها تدرك الاضداد معا بحيث يمتنع ان توجد على ذلك الوجه في المادة * (الرابع اقناعي) ان العقل قد تقوى بعد الشيخوخة واذا كانت مفارقة لم يجب ان يفسد بفساد المادة الموجبة لحدوثها المتكررة بعدها المعينة لوجود نفس من دون

اخرى مثلها *

(البرهان) على ان لها سعادة بعد المفارقة من جنس سعادة المفارقات وان أمها
ما يكون للنفوس الفاضلة -- قد عرفت انها بسيطة وانها يجب اذا وجد لها
ما كان في قوتها ان يقبله من الكمالات ان لا يزول عنها لما بان من
البرهان المتقدم حين بين ان البسيط اذا خرج الى الفعل لم يبق فيه الا مكان
والذي يختص بهذا الامكان انه لو كان العقل الهولاني باقيا مع العقل بالفعل
لكانت النفس بشيء واحد عالمة وجاهلة معا وهذا الكمال هو العقل
بالفعل اعني الاستعداد التام للاتصال بالمفارق الباقي الثابت فهي تتصل
بالعقل بالفعل بعد المفارقة والعقل الهولاني وان كان قد سياتى فانه
مستعد لان يصير عقلا بالفعل اتموا اذا كان العقل الهولاني قد
يتصل بالمفارق من دون تعلم اعني من دون استعمال
فكر ولا خيال فلا ن يتصل به العقل بالفعل
اوجب واولى -- وبالجملة لا بد للنفس في ان
يحصل لها العقل بالفعل من البدن فان
العقل بالملكة يستقاد بالبدن
لا محالة وليس للاوساط
من البواقى قسط من
القصد والحس *

تمت بعونه

(الله نور السموات والارض)

رسالة

مقالة في اغراض ما بعد الطبيعة

للحكيم الفيلسوف المعلم الثاني ابي نصر محمد بن محمد

ابن طرخان بن اوزلغ الفارابي رحمه الله

وجعل الجنة مثواه المتوفى سنة

تسع وثلاثين وثلاث

مائة هجرية

الطبعة الاولى

بمطبعة دائرة المعارف العثمانية الكائنة بمحيد رآباد الدكن

بحر منحه الله عن الشرور والفتن

في شهر صفر المظفر سنة ١٣٤٩ هـ

علامات النسخ التي قابلنا عليها هذا الاصل

(١) — هذا الاصل منقول عن نسخة حديثة العهد محفوظة في المكتبة

العالمية لرياسة رامفور تحت رقم — ٧٠ —

(٢) ق — هي عبارة عن نسخة قديمة — كتابية وهي محفوظة ايضا

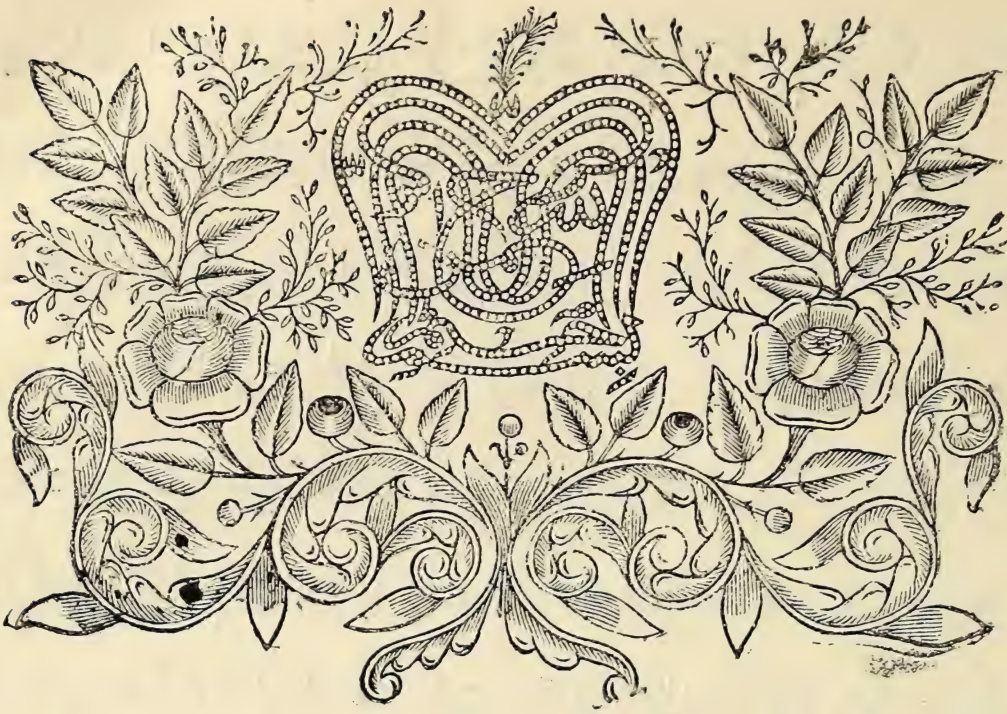
في هذه المكتبة المذكورة تحت رقم ١٥٠ —

(٣) ج — هي عبارة عن نسخة جديدة الكتابية في سنة — ١٢٧٦

تحت رقم — ١٥١ —

(٤) ن — وهي عبارة عن نسخة قديمة الخط التي محفوظة في خزينة

الكتب لندوة العلماء الواقعة ببلدة لکناؤ تحت رقم — ١٤٩ —



بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة شريفة للحكيم الفيلسوف المعلم الثاني ابي نصر محمد بن محمد بن طرخان
ابن اوزلغ الفارابي في اعراض الحكميم في كل مقالة في الكتاب الموسوم
بالحروف وهو تحقيق عرض ارسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة - قال
المعلم الثاني قصدنا في هذه المقالة هو ان ندل على الغرض الذي يشتمل عليه
كتاب ارسطوطاليس المعروف بما بعد الطبيعة وعلى الاقسام الاول التي
هي له اذ كثير من الناس يسبق الى وهمهم ان خوى ذلك الكتاب ومضمونه
هو القول في الباري سبحانه وتعالى والعقل والنفس وسائر ما يناسبها وان
علم ما بعد الطبيعة وعلم التوحيد واحد بعينه بالعدد قل ذلك نجد اكثر
الناظرين فيه يتحير ويضل اذ يجد اكثر الكلام فيه خاليا عن هذا الغرض
بل لا يجد فيه كلاما خاصا بهذا الغرض الا الذي في المقالة الحادية عشر منه
التي عليها علامة اللام ثم لا نجد للقدماء كلاما في شرح هذا الكتاب على

وجهه كما هو لسائر الكتب بل ان وجد فلمقالة اللام للاسكندر غير تام ولنا سطيوس (١) تاما واما المقالات الاخر فاما ان لم يشرح واما ان لم يبق الى زماننا على انه قديظن اذا نظر في كتب المتأخرين من المشائين ان الاسكندر كان قد فسر الكتاب على التمام ونحن نريد ان نشير الى الغرض الذي فيه والى الذي يشتمل عليه كل مقالة منه *

(فنعول) ان العلوم منها جزئية ومنها كلية والعلوم الجزئية هي التي موضوعاتها بعض الموجدات او المومات ويختص نظرها باغراضها الخاصة بها مثل علم الطبيعة فانه ينظر في بعض الموجدات وهو الجسم من جهة ما يتغير (٢) ويتحرك ويسكن عن الحركة ومن جهة ماله مبادئ ذلك ولو احقه وعلم الهندسة ينظر في المقادير من جهة ما يقبل الكيفيات الخاصة بها والاضافات الواقعة فيها وكذلك علم الحساب في العدد وعلم الطب في الابدان الانسانية من جهة ما يوضح ويسقم وغير ذلك من العلوم الجزئية وليس لشيء منها النظر فيما يعم جميع الموجدات *

(واما العلم) الكلى فهو ينظر في الشيء العام بجميع الموجدات مثل الوجود والوحدة وفي انواعه ولو احقه وفي الاشياء التي لا يعرض بالتخصيص لشيء من موضوعات العلوم الجزئية مثل التقدم والتأخر والقوة والفعل والتام والنقص وما يجري مجرى هذه وفي المبدأ المشترك لجميع الموجدات وهو الشيء الذي ينبغي ان يسميه باسم الله جل جلاله وتقدس

(١) ن ق - لثا سطيوس (٢) ليس في - ن - يتغير *

اسماؤه وينبغي ان يكون العلم الكلي علما واحدا فانه ان كان علما ان كليان
فكل واحد منهما موضوع خاص والعلم الذي له موضوع خاص وليس
يشتمل موضوع علم آخر هو علم جزئي فكل العلمين جزئيان هذا خلف
فاذن العلم الكلي واحد *

(وينبغي) ان يكون العلم الالهى داخلا في هذا العلم لان الله مبدأ للموجود
المطلق لا لموجود دون موجود فالقسم الذي يشمل منه على اعطاء
مبدأ الوجود ينبغي ان يكون هو العلم الالهى ولان هذه المعاني ليست خاصة
بالطبيعات بل هي اعلى من الطبيعات عموما فهذا العلم اعلى من علم الطبيعة
وبعد علم الطبيعة فلماذا وجب ان يسمى علم ما بعد الطبيعة والعلم التعاليمى
وان كان اعلى من علم الطبيعة اذ كانت موضوعاته مجردة عن المواد فليس ينبغي
ان يسمى علم ما بعد الطبيعة لان مجرد موضوعاته عن المواد وهى لا وجودى
واما في الوجود فليس لها وجود الا في الامور الطبيعية وامام موضوعات
هذا العلم فمنها ما ليس له وجود البتة في الطبيعات لا وهى ولا حقيقى
وليس انما جردها الوهم عن الطبيعات فقط بل وجودها وطبيعتها انها مجردة
ومنها ما يوجد في الطبيعات وان كان يتوهم مجردا عنها ولكن ليس يوجد فيها
بذاتها بحيث لا يتعري عنها وجودها وتكون امورا قوامها بالطبيعات بل
يوجد للطبيعات ولغير الطبيعات من الامور المفارقة بالحقيقة او المفارقة بالوهم
فاذا العلم المستحق لان يسمى بهذا الاسم هو هذا العلم فهو اذن وحده دون
سائر العلوم علم ما بعد الطبيعة والموضوع الاول لهذا العلم هو الموجود المطلق

وما يساويه في العموم (١) ولكنه لما كان علم المتقابلات واحدا ففى هذا العلم ايضا النظر في العدم والكثرة ثم بعد هذه الموضوعات وتحقيقها ينظر في الاشياء التى يقوم منها مقام الانواع كالمقولات العشر للموجود وانواع الواحد كالواحد بالشخص والواحد بالنوع والواحد بالجنس بالمناسبات (٢) واقسام كل واحد من هذه وكذلك فى انواع العدم والكثرة ثم فى لواحق الوجود كالقوة والفعل والتمام والنقصان والعلة والمعلول ولواحق الوحدة كالهوية والتشابه والتساوى والموافقة والموازاة والمناسبة وغير ذلك ولواحق العدم والكثير ثم فى مبادئ كل واحد من هذه فينشعب ذلك وينقسم الى ان يبلغ موضوعات العلوم الجزئية فينشد ينتهى هذا العلم ويتبين فيه مبادئ جميع العلوم الجزئية وحدود موضوعاتها فهذه جميع الاشياء التى يبحث عنها فى هذا العلم *

المقالة الاولى من هذا الكتاب تشتمل على سببية ما يصدر والخطبة للكتاب ولإبانة ان اقسام العلل كلها ينتهى الى علة اولى فى باب *

والمقالة الثانية تشتمل على تعديد مسائل عويصة فى هذه المعانى وإبانة وجه التعويض منها وإقامة الحجج المتقابلة عليها ليكون للذهن منبهة على نحو الطلاب وهيئته *

والمقالة الثالثة تشتمل على تعديد موضوعات هذا العلم وهى المعانى التى ينظر فيها وفى الاعراض الخاصة بها وهى التى عددناها *

(١) ق - وهو الواحد (٢) ق - بالمناسبة *

والمقالة الرابعة تشتمل على تفصيل ما يدل عليه اسكل واحد من الالفاظ الدالة على موضوعات هذا العلم وانواع موضوعاته ولو احققها بالتواطيء كانت اوبالتشكيك اوبالاشتراك الحقيقي *

والمقالة الخامسة تشتمل على ابانة الفصول الذاتية بين العلوم النظرية الثلاثة التي هي الطبيعية والرياضية والالهية وانها ثلاثة فقط وتعريف امر العلم الالهى انه داخل في هذا العلم بل هو هذا العلم بوجه ما وان له النظر في الهوية التي تقال بالذات لا في الهوية التي تقال بالعرض وانها كيف تشارك الجدل وصناعة المغالطة *

والمقالة السادسة تشتمل على تحقيق القول في الهوية التي تقال بالذات ولا سيما في الجوهر منه وتقسيم اقسام (١) الجوهر وانه هيولى وصورة ومركب وان الحد الحقيقي لاى الموجودات فان كان للجوهر فلاى الجواهر وكيف يحد المركبات واى الاجزاء يوجد في الحد ودواي الصور يفارقوا ايها لا يفارق وانه لا وجود للمثل *

والمقالة السابعة تشتمل على جوامع هذه المقالة واتمام القول في الصور الافلاطونية وعلى المتكونات عنها في التكون وتحقيق القول في حدود المفارقات اذا وجدت وان حدودها ذاتها *

والمقالة الثامنة في القوة والفعل وفي تقدم المتقدم منها *

والمقالة التاسعة في الواحد والكثير والغير والخلاف والضد *

والمقالة العاشرة في تميز ما بين مبادئ هذا العلم وعوارضه *

(٨)

مقالة في اغراض ما بعد الطبيعة

والمقالة الحادية عشر في مبادئ الجوهر والوجود كله واثبات هويته وانه
عالم الذات حق الذات وفي الموجودات المفارقة التي بعده وفي كيفية
ترتيب الوجود *

والمقالة الثانية عشر في مبادئ الطبيعيات والتعليميات فهذه هي الابانة
عن غرض هذا الكتاب وعن اقسامه *

تمت هذه المقالة في اغراض ما بعد الطبيعة

بحمد الله وحسن توفيقه و صلى الله

على سيدنا محمد وآله

الاخيار واصحابه

الابرار

٢٢٢

٢٢



(١)

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

كتاب تحصيل السعادة

للمعلم الثاني الحكيم أبي نصر محمد بن محمد

ابن اوزلغ بن طرخان الفارابي رحمه الله

وجعل الجنة مثواه المتوفى

سنة تسع وثلاثين

وثلاث مائة

هجريّة



طبع في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

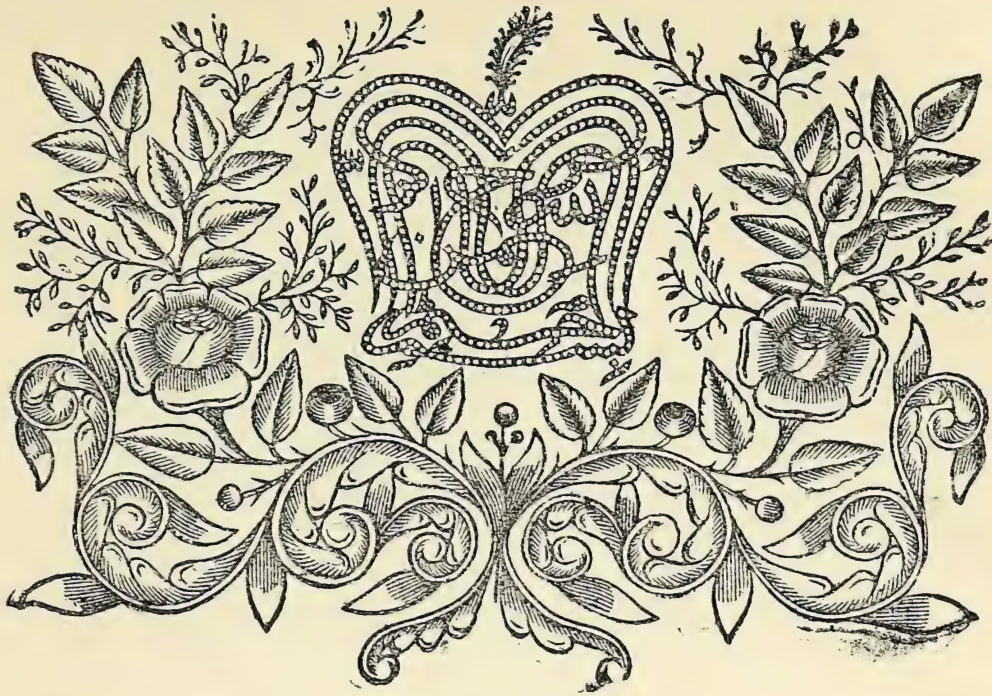
السكاكينة بمحدر آباد الدكن حرسها الله

عن الشرور والفتن في شهر

ربيع الاول سنة

(١٣٤٥)

هجريّة



بسم الله الرحمن الرحيم

الاشياء الانسانية التي اذا حصلت في الامم و في اهل المدن حصلت
لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الاولى و السعادة القصوى في الحياة
الاخرى اربعة اجناس الفضائل النظرية و الفضائل الفكرية و الفضائل
الخلقية و الصناعات العملية فالفضائل النظرية هي العلوم التي الغرض
الاقصى منها ان تحصل الموجودات و التي يحتوى عليها معقوله مبتغياتها
فقط و هذه العلوم منها ما يحصل للانسان منذ اول امره من حيث
لا يشعر و لا يدري كيف و من اين حصلت و هي العلوم الاولى و منها
ما يحصل بتأمل و عن فحص و استنباط و عن تعليم و تعلم *
و الاشياء المعلومة بالعلوم الاولى هي المقدمات الاولى و منها يصار
الى العلوم المتأخرة التي تحصل عن فحص و استنباط و تعليم و تعلم
والاشياء

و الاشياء التي يلتمس علمها بفحص او تعليم هي التي تكون من اول الامر
مجهولة فاذا فحص عنها والتمس علمها صارت مطلوبة فاذا حصل للانسان
فيما بعد ذلك عن استنباط او تعلم اعتقادا ورأى او علم صارت نتائج والتمس
من كل مطلوب هو ان يحصل به الحق اليقين غير انه كثيرا ما لا يحصل لنا
به اليقين بل ربما حصل لنا ببعضه اليقين وحصل لنا في بعض ما نلتمسه
منها ظن واقناع وربما حصل لنا فيه تخيل وربما ضللنا عنه حتى نظن
انا قد صادفناه من غير ان نكون صادفناه وربما عرضت لنا فيه حيرة
اذا تكافأت عندنا المثبتة والمبطللة والسبب في ذلك اختلاف الطرق التي
تسلكها عند مصيرنا الى المطلوب فانه لا يمكن ان يكون طريق واحد
يوقعنا في المطلوبات اعتقادات مختلفة بل يجب ان تكون الطرق التي
توقعنا في اصناف المطلوبات اعتقادات مختلفة طرقا مختلفة لا نشعر باختلافها
ولا بالفصول بينها بل نظن انا تسلك الى كل مطلوب طريقا واحدا بعينه فينبغي
ان نستعمل في مطلوب ما طريقا شأنه ان يقضى بنا الى الاقناع فيه والظن
فلا نشعر به ويكون عندنا ان الطريق هو واحد بعينه وان الذي سلكناه
في الثاني هو الذي سلكناه في الاول وعلى هذا نجد الامر في اكثر
احوالنا وفي جل من تشاهد من النظائر والفاحصين *

فتبين من ذلك انا مضطرون قبل ان نشرع في الفحص عن المطلوبات
الى ان نعرف ان هذه الطرق كلها صناعية و الى علم يميز به بين هذه الطرق
المختلفة بفصول وعلامات نخص به واحدة منها واحدة من تلك الطرق

وان تكون قرأنا العلمية المفطورة فينا بالطبع مقومة لصناعة تعطينا علم
هذه اذ كانت فطرتنا غير كافية في تمييز هذه الطرق بعضها عن بعض
وذلك ان نتيقن باي شرائط واحوال ينبغي ان تكون المقدمات الاول
وباي ترتيب ترتب حتى تفضى لا محالة بالفاحص الى الحق نفسه والى اليقين
فيه وباي شرائط واحوال تكون المقدمات الاول وباي ترتيب ترتب
فيحصل للفاحص عن الحق ويتحير حتى لا يدري فيه ايما هو الحق من
مطلوبه وباي شرائط واحوال تكون المقدمات الاول واي ترتيب ترتب
فيعطى في المطلوب الظن والاقناع حتى يوهى انه يقين من غير ان يكون
يقينا وباي شرائط واحوال تكون المقدمات الاول واي ترتيب ترتب
فيفضى بالفاحص لا الى الحق نفسه بل الى مثال الحق وخياله *

فاذا عرفنا هذه كلها شرعنا حينئذ في التماس علم الموجودات اما
بفحصنا نحن بانفسنا واما بتعليم غيرنا لنا فانما ندري كيف الفحص
وكيف التعليم والتعلم بمعرفة الاشياء التي ذكرناها وبهذه القوة تقدر
ان تميز ما استتبطننا نحن هل هو يقين او ظن او هو الشيء نفسه او خياله
ومثاله وكذلك ايضا تمتحن بما قد تعلمناه من غيرنا وما نعلمه نحن غيرنا *
والمعلومات الاول في كل جنس من الموجودات اذا كانت فيه الاحوال
والشرائط التي يفضى لاجلها بالفاحص الى الحق اليقين فيما يطلب علمه من
ذلك الجنس هي مبادئ التعليم في ذلك الجنس واذا كانت للانواع التي
يحتوى عليها ذلك الجنس وكثير منها اسباب بها او عنها او لها وجود تلك
الانواع

الأنواع التي تحتوي عليها ذلك الجنس فهي مبادئ الوجود لما يشتمل عليه ذلك الجنس مما يطلب معرفته و كانت مبادئ التعليم فيه هي باعينا بها مبادئ الوجود *

و سميت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات الأولى براهين لم الشيء اذا كانت تعطى مع علم هل الشيء موجود لم هو موجود واذا كانت المعلومات التي فيها تلك الاحوال والشرائط في جنس ما من الموجودات اسبابا لعلمنا بوجودها محتوي عليه ذلك الجنس من غير ان يكون اسبابا للوجود شيء منها كانت مبادئ التعليم في ذلك الجنس غير مبادئ الوجود وكانت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات براهين هل الشيء وبراهين ان الشيء لا براهين لم الشيء *

ومبادئ الوجود اربعة ماذا وماذا وكيف وجود الشيء فان هذه يعني به امر واحد وعمادا وجوده ولماذا وجوده فان قولنا عمادا وجوده ربما دل به على المبادئ الفاعلة وربما دل به على المواد فتصير اسباب الوجود ومبادئ اربعة ومن اجناس الموجودات ما لا يمتنع ان لا يكون لوجوده مبدء اصلاً وهو المبدأ الاقصى لوجود سائر الموجودات فان هذا المبدأ انما عندنا مبادئ علمنا له فقط ومنها ما يو جد له هذه الاربعة بأسرها ومنها ما لا يمتنع ان يو جد له ثلاثة من هذه وهو الذي لا يمكن ان يكون له مادة من بين المبادئ فقط وكل علم من العلوم التي يلتبس بها ان تحصل الموجودات معقولة فقط فانما قصد ها اولا اليقين لوجوده جميع ما يحتوي عليه الجنس

و انما يصار الى علم مبادئ الوجود اذا ابتدى من مبادئ التعليم
الذى يلتمس عليه علم انواعه ثم اليقين بمبادئ الوجود فيما له منه مبادئ
والبلوغ في ذلك الى استيفاء عدد المبادئ الموجودة فيه فان كانت المبادئ
التي توجد له هي الاربعة باسرها استوفاهما كلها ولم يقتصر على بعضها دون
بعض وان لم يكن فيه الاربعة كلها التمس الوقوف على مقدار ما يجد له من
المبادئ كانت ثلاثة او اثنين او واحدا ثم لم يقتصر في شيء من اجناس المبادئ
المقربة من ذلك الجنس بل يلتمس مبادئ تلك المبادئ ومبادئ المبادئ الى
ان ينتهي الى ابعد مبدء يجده في ذلك الجنس فيقف وان كان لهذا الاقصى
الذى هو اقصى مبدء في ذلك الجنس مبدءا ايضا ولم يكن من ذلك الجنس
بل كان من جنس آخر لم يخطأ اليه بل يتخلى عنه ويرجى النظر فيه الى ان يبلغ
الى النظر في العلم الذي يحتوي على ذلك الجنس ماذا كان الجنس الذي
فيه ينظر توجد مبادئ التعليم فيه هي باعياها مبادئ وجود ما يحتوي
عليه ذلك الجنس استعمل تلك المبادئ وسلك الى ما بين يديه حتى يأتي
على ما يحتوي عليه ذلك الجنس فيحصل له في كل مطلوب علم هل الشيء
ولم هو معا الى ان ينتهي الى اقصى ما سبيله ان يبلغ في ذلك الجنس واذا
كانت مبادئ التعليم في جنس ما من الموجودات غير مبادئ الوجود فانما
يكون ذلك فيما مبادئ الوجود فيه خفية غير معلومة من اول الامر ويكون
مبادئ التعليم فيه اشياء وجودها غير مبادئ الوجود وتكون متأخرة عن
مبادئ الوجود *

فرتبت الترتيب الذي به يلزم النتيجة ضرورة فتكون النتيجة الكائنة
هي مبدأ وجود الاشياء التي الفت ورتبت فتكون مبادئ التعليم اسباباً
لعلمنا بمبادئ الوجود وتكون النتائج الكائنة عنها مبادى واسباباً لوجود
الامور التي اتفق فيها ان كانت مبادئ التعليم فعلى هذا المثال يرتقى من
من علوم الاشياء المتأخرة عن مبادئ الوجود الى اليقين بالاشياء التي هي
مبادئ اقدم وجوداً وان كان مبدأ الوجود الذي صرنا اليه بهذا الطريق
له مبدأ آخر اعلى منه وابعده من الاول جعلنا ذلك مقدمة وارتقينا منه الى
مبدء المبدء ثم نسلك على هذا الترتيب ابداً الى ان نأتى على اقصى مبدء نجرده
فى ذلك الجنس ولا يمتنع اذا ارتقينا الى مبدء ما عن اشياء معلوم وجودها
عن ذلك المبدء ان تكون ايضاً هناك اشياء اخرى مجهول وجودها عن ذلك
المبدء خفية عنا لم نكن علمناها منذ اول الامر فاذا استعملنا ذلك المبدء
الذى حصل معلوماً عندنا الآن مقدمة وصرنا منها الى معرفة تلك الاشياء
الاخر الكائنة عن ذلك المبدء اعطانا ذلك المبدء فى تلك الاشياء علم
هل هو ولم هو معافانه لا يمتنع ان تكون اشياء كثيرة كائنه عن مبدء
واحد ويكون واحد من تلك الاشياء الكثيرة هو المعلوم ووحده
عندنا منذ اول الامر ويكون ذلك المبدء وتلك الاشياء الاخر
الكائنة عنه خفية فترتقى من ذلك الواحد المعلوم الى علم المبدء فيعطينا ذلك
الواحد فى ذلك المبدء علم وجوده فقط ثم نستعمل ذلك المبدء
مقدمة فى تبين تلك الاشياء الاخر الخفية الكائنة عنه فنشخط منه الى

علم وجودها وسبب وجودها معاً *

وان كان ذلك المبدء مبدء آخر استعملناه ايضاً في تبين امر مبدئه
 فيعطينا علم وجوده مبدؤه الذي هو اقدم منه فيكون قد استعملناه في
 امرين يعطينا في احد الامرين علم وجوده فقط ويعطينا في الآخر علم
 وجوده وسبب وجوده وعلى هذا المثال ان كان مبدء المبدء حاله هذا الحال
 بان يكون له ايضاً مبدءاً ويكون له اشياء كائنة عنه استعملنا مبدءاً المبدء في
 تبين مبدئه وفي تبين تلك الاشياء الاخر الخفية الكائنة عنه فيعطينا
 ايضاً ذلك المبدءاً من مبدئه علم وجوده فقط ومن تلك الاشياء الاخر علم
 وجودها وسبب وجودها *

فاول اجناس الموجودات التي ينظر فيها ما كان اسهل على الانسان
 واخرى ان لا يقع فيه حيرة واضطراب الذهن هو الاعداد والاعظام
 والعلم المشتمل على جنس الاعداد والاعظام هو علم التعاليم فنبتدى
 اولاً في الاعداد فيعطى بالاعداد التي بها يكون التقدير ويعطى مع
 ذلك كيف التقدير بها في الاعظام الاخر التي شأنها ان يقدر ويعطى
 ايضاً في الاعظام الاشكال والاضاع وجودة الترتيب واتقان التأليف
 وحسن النظام فينظر في الاعظام التي يلحقها الاعداد فيعطى تلك الاعظام
 كلما يلحقها لاجل الاعداد من التقدير وجودة الترتيب واتقان
 التأليف وحسن النظام فيحصل لهذه الاعظام خاصة التقدير وجودة
 الترتيب واتقان التأليف وحسن النظام من جهتين من جهة مالها من ذلك

لاجل انها اعظام و من جهة مالها ولكن من جهة انها اعداد و ما
لم يكن من الاعظام يلحقه العدد و كان ما يلحقه من التقدير و جودة
الترتيب و اتقان التأليف و حسن النظام من جهة مالها من ذلك لاجل انها
اعظام فقط ثم من بعد ذلك ينظر في سائر الموجودات الاخر مما كان
منها يلحقه التقدير و جودة الترتيب و حسن النظام من جهة الاعداد
فقط اعطاها اياه و ينظر ايضا في سائر الاشياء التي لها اعظام فيعطىها كل
ما يلحق الاعظام من جهة ما هي اعظام من اشكال و اوضاع و تقدير و ترتيب
و تأليف و نظام و ما كان منها يلحقه هذه الاشياء من جهة الاعداد و من
جهة الاعظام جميعا اعطاه ما يوجد في الجنس من ذلك الى ان يأتي على
جميع الموجودات التي يمكن ان يوجد فيها هذه الاشياء من جهة الاعداد
و الاعظام فيحدث من ذلك ايضا علوم المناظر و علوم الاكر المتحركة
و علوم الاجسام السماوية و علم الموسيقى و علم الاثقال و علم الخيل
و يتبدى فياخذ في الاعداد و الاعظام جميع الاشياء التي هي مبادئ التعاليم
في الجنس الذي ينظر في ترتيبها الترتيب الذي يحصل عن القوة التي تقدم
ذكرها الى ما يلتمس من اعطاء شيء شيء من تلك في شيء مما ينظر الى
ان يأتي عليها اجمع او يبلغ من علم ذلك الجنس الى مقدار ما يحصل منه
اصول الصناعة فكيف اذا كان ما يبقى من ذلك الجنس و يلحق هذا العلم
الذي نظره في الاعداد و الاعظام ان يكون مبادئ التعليم فيه هي
باعتبارها مبادئ الوجود فيكون براهينها كلها تجمع الامرين جميعا اعني

ان تعطي وجود الشيء ولم هو موجود فيصير كلها يراهم ان الشيء ولم هو معاً
ويستعمل من مبادئ الوجود ما ذا وما ذا وكيف ذا وجوده دون الثلاثة
لانه ليس للاعداد ولا للاعظام المجردتين في الفعل عن المادة مبادئ من
جنسها غير ما ذكر من مبادئ وجوده وانما يوجد لهما المبادئ الاخر من
جهة ما يوجد ان طبيعيين وارابيين وذلك اذا اخذ في المواد فاذلك لما كان
نظره فيهما لا من جهة ما هما في المواد ولم يستعمل فيهما ما لا يوجد فيهما من
حيث هما لا في مواد فنبتدى اولاً من الاعداد ثم نرتقى الى الاعظام
ثم الى سائر الاشياء التي يلحقها الاعداد والاعظام بالذات مثل المناظر
والاعظام المتحركة التي هي الاجسام السماوية و الى الموسيقى والاثقال
والحيل فيكون قد ابتدأ مما قد يفهم ويتصور بلامادة ايضاً ثم ما شأنه
ان يحتاج في تفهمه وتصوره الى مادة ما حاجة يسيرة جداً ثم الى
ما الحاجة في تفهمه وتصوره وفي ان يعقل الى مادة حاجة ازيد قليلاً
ثم لا يزال يرتقى فيما يلحقه الاعداد والاعظام الى ما يحتاج في ان يصير
ما يعقل منه محتاجاً في ان يصير معقولة الى المادة اكثر الى ان يصير الى الاجسام
السماوية ثم الى الموسيقى ثم الى الاثقال وعلوم الحيل فيضطر حينئذ الى استعمال
الاشياء التي يعسر ان تصير معقولة او لا يمكن ان توجد الا في مواد فعند ذلك
نضطر الى ادخال مبادى اخر غير مبادئ ما ذا وما ذا وكيف فيكون قد صار
متأخراً وفي الوسط بين الجنس الذي ليس له من مبادئ الوجود الا ما ذا
وجوده وبين الجنس الذي يوجد لانواعه المبادئ الاربعة حينئذ تلوح له المبادئ

الطبيعية فعند ذلك ينبغي ان يشرع في علم الموجودات التي توجد لها مبادئ الوجود الاربعة وهو جنس الموجودات التي لا يمكن ان يصير معقولة الا في المواد فان المواد تسمى الطبيعية فينبغي للناس ان يأخذ كل ما في جنس الامور الجزئية من مبادئ التعاليم وهي المقدمات الاولى وينظر ايضاً فيما قد حصل له من العلم الاول فيأخذ منه ما يعلم انه يصلح ان يجعل مبادئ التعليم في هذا العلم فيبتدى حيث ينبغي في النظر في الاجسام وفي الاشياء الموجودة للاجسام واجناس الاجسام هي العالم والاشياء التي تحتوي عليها العالم *

وبالجملة هي اجناس الاجسام المحسوسة او التي توجد لها الاشياء المحسوسة وهي الاجسام السماوية ثم الارض والماء والهواء وما جانس ذلك من نار وبخار وغير ذلك ثم الاجسام الحجرية والمعدنية التي على سطح الارض وفي عمقها ثم النبات والحيوان غير الناطق والحيوان الناطق ويعطى في كل واحد من اجناس هذه وفي كل واحد من انواع كل جنس وجوده ومبادئ وجوده كلها فانه يعطى في كل واحد من المطلوبات فيه انه موجود ما ذا وبما ذا وكيف وجوده وعماداً وجوده ولا جل ما ذا وجوده وليس يقتصر في شيء منها على مبادئ القرينة بل يعطى مبادئ مبادئه ومبادئ مبادئه الى ان ينتهي الى اقصى المبادئ الجسمانية التي له ومبادئ التعليم في جل ما يحتوي عليه هذا العلم هي غير مبادئ الوجود وانما يصار من مبادئ التعليم الى علم مبادئ الوجود وذلك ان مبادئ التعليم في كل جنس

من اجناس الامور الطبيعية هي اشياء متأخرة عن مبادئ وجودها فان
مبادئ الوجود في هذا الجنس هي اسباب وجود مبادئ التعليم وانما يرتقى الى
علم مبادئ كل جنس او نوع من اشياء كائنة عن تلك المبادئ فان كانت تلك
المبادئ قريبة وكانت للمبادئ مباد استعملت تلك المبادئ القريبة
مبادئ التعليم فارتقى منها الى علم مبادئها ثم اذا صارت تلك المبادئ
معلومة صير منها الى مبادئ تلك المبادئ الى ان اتى على اقصى مبادئ وجود
ذلك الجنس واذا ارتقينا من مبادئ التعليم الى مبادئ الوجود تحصلت مبادئ
الوجود معلومة ثم كانت هناك اشياء اخر كائنة عن تلك المبادئ مجهولة
سوى الاشياء المعلومة الاولى التي منها كنا ارتقينا الى المبادئ فاستعلمنا تلك
المبادئ من مبادئ الوجود مبادئ التعليم ايضا فصير منها الى علم تلك
الاشياء المتأخرة عنها حينئذ تصير تلك المبادئ بالاضافة الى تلك الاشياء
مبادئ التعليم ومبادئ الوجود جميعا *

وتسلك هذا المسلك في كل جنس من اجناس الاجسام المحسوسة ونوع
نوع من انواع كل جنس وعند ما ينتهي بالنظر الى الاجسام السماوية
ويفحص عن مبادئ وجودها يضطره النظر في مبادئ وجودها الى
ان يطالع على مبادئ ليست هي طبيعة ولا طبيعية بل موجودات اكمل
وجودا من الطبيعة والاشياء الطبيعية ليست باجسام ولا في اجسام فيحتاج في
ذلك الى فحص آخر وعلم آخر يفرد النظر فيما بعد الطبيعيات من الموجودات
فيصير عند ذلك ايضا في الوسط بين علمين علم الطبيعة وعلم ما بعد الطبيعيات

في ترتيب الفحص و التعليم و فوق الطبيعيات في رتبة الوجود و عند
 ما ينتهي بالنظر الى الفحص عن مبادئ وجود الحيوان فيضطره الى النظر
 في النفس او يطالع من ذلك على مبادئ نفسانية يرتقى منها الى النظر
 في الحيوان الناطق فاذا فحص عن مبادئه اضطر الى النظر فيما ذا هو
 النظر و بما ذا وكيف و عما ذا او لما ذا فيطلع حينئذ على العقل و على الاشياء
 المعقولة فيحتاج حينئذ الى ان يفحص عما ذا العقل و بما ذا وكيف هو
 و عما ذا و لما ذا و جوده فيضطره الفحص الى ان يطلع من ذلك على مبادئ
 غير جسمانية نسبتها الى ماديون الاجسام السماوية من الموجودات كنسبة
 المبادئ غير الجسمانية التي اطلع عليها نظره في السماوية الى الاجسام
 السماوية و يطلع من امر النفس و العقل على مبادئها التي لا جملها كونت
 و على الغايات و الكمال الاقصى الذي لا جملها كون الانسان و يعلم ان
 المبادئ الطبيعية التي في الانسان و في التعليم غير كافية في ان يصير
 الانسان بها الى الكمال الذي لا جمل بلوغه كون الانسان و يتبين انه
 محتاج فيه الى مبادئ منطقية عقلية يسعى الانسان بها نحو ذلك الكمال
 حينئذ يكون قد لاح للناظر جنس آخر غير ما بعد الطبيعيات و سبيل
 الانسان ان يفحص عما يشتمل عليه ذلك الجنس و هي الاشياء التي تحصل
 للانسان اربها عن المبادئ العقلية التي فيه فيبلغ بها الكمال الذي تحصلت
 معرفته في العلم الطبيعي و يتبين مع ذلك ان هذه المبادئ العقلية ليست بما هي
 اسباب ينال بها الانسان الكمال الذي لا جملها كون و يعلم مع ذلك ان هذه

تحصيل السعادة

المبادئ العقلية هي ايضا مبادئ لوجود اشياء كثيرة في الموجدات الطبيعية غير تلك التي اعطتها اياها الطبيعة وذلك ان الانسان انما يصير الى الكمال الاقصى الذي له ما يتجوهر به في الحقيقة اذا سعى عن هذه المبادئ نحو بلوغ هذا الكمال وليس يمكنه ان يسعى نحوه الا باستعمال اشياء كثيرة من الموجدات الطبيعية و الى ان يفعل فيها افعا لا لا تصير بها تلك الطبيعات نافعة له في ان يبلغ الكمال الاقصى الذي سبيله ان يناله ويتبين له مع ذلك في هذا العلم ان كل انسان انما ينال من ذلك الكمال قسطا ما و ان ما يتبلغه من ذلك القسط كان ازيد او انقص اذ جميع الكمالات ليس يمكن ان يبلغه و حده بانفراده دون معاونة ناس كثيرين له و ان فطرة كل انسان ان يكون مرتبطا فيما ينبغي ان يسعى له بانسان او ناس غيره و كل انسان من الناس بهذه الحال و انه لذلك يحتاج كل انسان فيما له ان يبلغ من هذا الكمال الى مجاورة ناس آخرين و اجتماعه معهم و كذلك في الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان ان يأوي و يسكن مجاورا لمن هو في نوعه فلذلك يسمى الحيوان الانسي و الحيوان المدني فيحصل ههنا علم آخر و نظر آخر يفحص عن هذه المبادئ العقلية و عن الافعال و الملكات التي بها يسعى الانسان نحو هذا الكمال فيحصل من ذلك العلم الانساني و العلم المدني فيبتدى و ينظر في الموجدات التي هي بعد الطبيعيات و يسلك فيها الطرق التي سلكها في الطبيعيات و يجعل مبادئ التعليم فيها ما يتفق ان يوجد من المقدمات الاولى التي تصالح لهذا الجنس ثم ما قد برهن في

العلم الطبيعي بما يليق ان يستعمل مبادئ التعليم في هذا الجنس وترتب الترتيب
الذي سلف ذكره الى ان يصار الى شيء شيء مما في هذا الجنس من
الموجودات فيتبين الفاحص عنها انه ليس يمكن ان يكون لشيء منها
مادة اصلا وانما ينبغي ان يفحص في كل واحد منها ما ذا
وكيف وجوده ومن اي فاعل ولما ذا وجوده فلا يزال يفحص هكذا
الى ان ينتهي الى موجود لا يمكن ان يكون له مبدء اصلا من هذه
المبادئ لا ما ذا وجوده ولا عما ذا وجوده ولا لما ذا وجوده بل يكون
هو المبدء الاول لجميع الموجودات التي سلف ذكرها ويكون هو الذي
به وعنه وله وجوده بالانحاء التي لا يدخل عليه نقصا اصلا بل باكمل
الانحاء التي بها يكون الشيء مبدءا للموجودات فاذا وقف على هذا فخص
بعد ذلك عما يلزم ان يحصل في الموجودات اذا كان ذلك الوجود مبدءا لها
وسبب وجودها فيبتدى من اقدمها رتبة في الوجود وهو بعدها عنه
في الوجود فيحصل معرفة الموجودات باقصى اسبابها *

وهذا هو النظر الالهي في الموجودات فان المبدء الاول هو له وما بعده
من المبادئ التي ليست هي اجساما وفي اجسام هي المبادئ الالهية *
ثم بعد ذلك يشرع في العلم الانساني ويفحص عن الغرض الذي لاجله
كون الانسان وهو الكمال الذي يلزم ان يبلغه الانسان ما ذا وكيف
هو ثم يفحص عن جميع الاشياء التي بها يبلغ الانسان ذلك الكمال
او يتنفع في بلوغها وهي الخيرات والفضائل والحسنات ويميزها من

الاشياء التي تعوقه عن بلوغ ذلك الكمال وهي الشرور والنقائص
والسيئات ويعرف ماذا وكيف كل واحد منها وعن ماذا ولما
ذا ولاجل ماذا هو الى ان تحصل كلها معلومة معقولة متميز بعضها
عن بعض وهذا هو العلم المدني وهو علم الاشياء التي بها اهل المدن
بالاجتماع المدني ينال السعادة كل واحد بمقدار ماله اعد بالفطرة ويبين
له ان الاجتماع المدني والجملة التي يحصل من اجتماع المدنيين في المدن
شبيهة باجتماع الاجسام في جملة العالم ويتبين له في جملة ما تشتمل عليه
المدنية والامة نظائر ما تشتمل عليه جملة العالم *

وكما ان في العالم مبدأ ما اول ثم مبادئ اخر تتلوه على ترتيب و موجودات
عن تلك المبادئ و موجودات اخر تتلو تلك الموجودات على ترتيب
الى ان تنتهي الى آخر الموجودات رتبة في الموجود وكذلك في جملة
ما يشتمل عليه الامة والمدنية مبدأ ما اول ثم مبادئ اخر تتلوه
ومدنيون آخرون يتلون تلك المبادئ وآخرون يتلون هؤلاء الى ان
ينتهي آخر المدنيين رتبة في المدنية والانسانية حتى يوجد فيما يشتمل عليه
المدنية نظائر ما يشتمل عليه جملة العالم فهذا هو الكمال النظري وهو
كما تراه يشتمل على علم الاجناس الاربعة التي بها تحصيل السعادة القصوى
لاهل المدن والامم والذي يبقى بعد هذه ان يحصل هذه الاربعة
بالفعل موجودة في الامم والمدن على ما اعطتها الامور النظرية *

أرى هذه النظرية قد اعطت ايضا الاشياء التي بها يمكن ان تحصل هذه

بالفعل في الامم و المدن ام لا اما انها اعطتها معقولة فقد اعطتها لكن
ان كان اذا اعطت معقولة فقد اعطت موجودا فقد اعطت العلوم
النظرية هذه الاشياء موجودة بالفعل مثل انه ان كان اذا اعطت
البنائية معقولة وعقل بماذا تلتئم البنائية وبماذا يلتئم البناء فقد اوجدت
البنائية في الانسان الذي كيف عقل صناعة البناء او يكون اذا اعطى
البناء معقولا فقد اعطى البناء موجودا فان العلوم النظرية قد اعطت ذلك
وان لم يكن اذا عقل الشيء فقد وجد خارج العقل و اذا اعطى معقولا
فقد اعطى موجودا لزما ضرورة عند ما يقصد استناد هذه الاشياء
الى شى آخر غير العلم النظري وذلك ان الاشياء المعقولة من حيث
هي معقولة هي مخرصة عن الاحوال والاعراض التي تكون لها وهي
موجودة خارج النفس وهذه الاعراض فيما يدوم واحدة بالعدد
لا تتبدل ولا تتغير اصلاً وفي التي لا تدوم واحدة بالنوع تتبدل فإلذلك
يلزم في الاشياء المعقولة التي تدوم واحدة بالنوع اذا احتيج الى ايجادها
خارج النفس ان تقترن بها الاحوال والاعراض التي شأنها ان تقترن
بها اذا ازمعت ان توجد بالفعل خارج النفس وذلك عام في المعقولات
الطبيعية التي توجد وتدوم واحدة بالنوع وفي المعقولات الارادية
غير ان المعقولات الطبيعية التي توجد خارج النفس انما توجد عن الطبيعة
وتقترن بها تلك الاعراض بالطبيعة
واما المعقولات التي يمكن ان توجد خارج النفس بالارادة فان الاعراض

والاحوال التي تقترب بها مع وجودها هي اقصى الارادة ولا يمكن ان توجد
الا وتلك مقترنة بها وكل ما شأنه ان يوجد بالارادة فانه لا يمكن ان يوجد
او يعلم اولا فلذلك يلزم متى كان شيء من المعقولات الارادية من معاً
ان يوجد بالفعل خارج النفس ان يعلم اولا الاحوال التي من شأنها
ان تقترب به عند وجوده ولا نها ليست من الاشياء التي توجد واحدة بالعدد
بل بالنوع او بالجنس صارت الاعراض والاحوال التي شأنها ان تقترب
بها اعراضاً واحواً لا تتبدل عليها دائماً وتزداد وتنقص ويتركب بعضها
مع بعض تركيباً لا يحاط بقوانين صورته لا يتبدل ولا ينتقل اصلاً بل
بعضها لا يمكن ان يجعل لها قوانين وبعضها يمكن ان يجعل لها قوانين
لكن قوانين تتبدل وكلمات تتغير والتي لا يمكن ان يجعل لها قوانين
اصلاً فهي التي تبدلها تبدل دائماً من مدد يسيرة والتي يمكن ان يجعل
لها قوانين هي التي تتبدل احوالها في مدد طويلة وما يحصل منها موجودا
فكثيرا ما يحصل على حسب ما عليه المرید الفاعل له وربما لم يحصل
منه شيء اصلاً وذلك للمتضادات العائقة له التي بعضها امور طبيعية
وبعضها ارادية كائنة عن ارادات قوم آخرين وليس انما تختلف تلك
المعقولات الارادية في الازمان المختلفة حتى يوجد في زمان ما يخالفه
في اعراضها واحوالها لما يوجد عليه في زمان قبله او بعده بل تختلف ايضا
احوالها عند وجودها في الامكنة المختلفة كما تبين ذلك في الاشياء الطبيعية
مثل الانسان فانه اذا وجد بالفعل خارج النفس يكون ما يوجد فيه من
الاحوال

الاحوال والاعراض في زمان ما مخالفا لما يوجد له منها في زمان آخر بعده
او قبله وكذلك حاله في الامكنة المختلفة فان الاعراض والاحوال التي
توجد منه في بلاد مخالفة لما يوجد منه في بلاد والمعقول في جميع ذلك
من معنى الانسان معقول واحد وكذلك الاشياء الارادية مثل العفة
واليسار و اشباه ذلك هي معان معقولة ارادية واذا اردنا ان نوجد بها بالفعل
كان ما يقتزن بها من الاعراض عند وجودها في زمان ما مخالفا لما يقتزن
بها من الاعراض في زمان آخر وما من شأنه ان يوجد لها عند امة ما غير
ما يكون لها من الاعراض عند وجودها في امة اخرى فبعضها تتبدل
هذه الاعراض عليه ساعة ساعة وبعضها يوما يوما وبعضها شهرا شهرا
وبعضها سنة سنة وبعضها حقبا حقبا وبعضها في احقاب احقاب فتي كان
شيء من هذه مزمعا ان يوجد بارادة فينبغي ان يكون المرید لايجاد شيء
من هذه بالفعل خارج النفس قد علم فيما تتبدل عليه الاعراض في المدة
المعلومة التي يلتمس ايجادها فيها وفي المكان المحدود من المعمورة فيعلم
الاعراض والتي سبيلها ان يكون لما شأنه ان يوجد بالارادة ساعة ساعة
وفي التي يوجد شهرا شهرا والتي يوجد سنة سنة والتي يوجد حقبا حقبا
او في مدة اخرى طويلة محدودة الطول في مكان ما محدودا ما كبيرا
واما صغيرا و ما سبيله من هذا يكون مشتركا للاسم كلها او لبعض الامم
او لمدينة واحدة في مدة طويلة او مشتركا لهم في مدة قصيرة او خاصا
ينفعهم في مدة قصيرة وانما تتبدل اعراض هذه المعقولات واحوالها

محدود رواد الاشياء الواردة في المعمورة اما مشتر كالحا كلها او مشتر كالا مة
اولد مينة او لطائفة من مينة اول انسان واحد *

والاشياء الواردة اما واردة طبيعية او واردة ارادية وهذه الاشياء ليس
تحيط بها العلوم النظرية وانما تحيط بالمعقولات التي لا تبدل اصلا فذلك
لا تحتاج الى قوة اخرى وما هية يكون بها تميز الاشياء المعقولة الارادية
من جهة ما يوجد لها هذه الاعراض المتبدلة وهي الجهات التي بها تحصل
موجودة بالفعل عن الارادة في زمان محدود ومكان محدود وعند واد
محدود فالماهية والقوة التي بها تستببط وتميز الاعراض التي شأنها ان
تبدل على المعقولات التي شأن جزئياتها ان توجد بالارادة عندما يلتمس
ايجادها بالفعل عن الارادة في زمان محدود ومكان محدود وعند واد محدود
طال الزمان او قصر عظم المكان او صغر هي القوة الفكرية *

والاشياء التي سبيلها ان تستببط بالقوة الفكرية انما تستببط على انها
نافعة في ان تحصل غاية ما و غرض المستببط انما ينصب الغاية ويقدمها
في نفسه او لا ثم يفحص عن الاشياء التي تحصل بها تلك الغاية
وذلك الغرض *

والكل ما تكون القوة الفكرية متى كانت انما تستببط لتتفع الاشياء
في تحصيلها وربما كانت خيرا في الحقيقة وربما كانت شرا وربما كانت
خيرات مظنونة انها خيرات فاذا كانت الاشياء التي تستببط هي انفع
الامور في غاية ما فاضلة كانت الاشياء التي تستببط هي الجميلة والحسنات

و اذا كانت الغايات شر وراً كانت الاشياء التي تستنبط بالقوة الفكرية
شروراً ايضاً و اموراً قبيحة و سيئات *

و اذا كانت الغايات خيرات مظنونة كانت الاشياء النافعة في حصولها
و بلوغها خيرات ايضاً مظنونة *

و تنقسم القوة الفكرية هذه القسمين فتكون الفضيلة الفكرية هي التي تستنبط
بما هو انفع في غاية مافاضلة و اما القوة الفكرية التي تستنبط بها ما هو انفع
في غاية هي شر فليست هي فضيلة فكرية بل ينبغي ان تسمى باسماء اخرى *

و اذا كانت القوة الفكرية تستنبط بها ما هو انفع في المظنونة انها خيرات
كانت حينئذ تلك القوة مظنوناً بها انها فضيلة فكرية و الفضيلة الفكرية منها
ما يقتدر به على جودة الاستنباط لما هو انفع في غاية فاضلة مشتركة لأمم
اولامة او لمدينة عند و ارد مشترك فلا فرق بين ان يقال انفع في غاية فاضلة
و بين ان يقال انفع و اجمل فان الا نفع الا جمل هو بالضرورة لغاية فاضلة
و الا نفع في غاية فاضلة هو الا جمل في تلك الغاية فهذه الفضيلة الفكرية
هي فضيلة فكرية مدنية و هذه المشتركة ربما كانت ما سبيلها ان تبقى
و توجد مدة طويلة *

و منها ما تبدي في مدد قصار الا ان الفضيلة الفكرية التي لا تستنبط
الامع الاجمل المشترك لأمم اولامة او لمدينة او كان شأن ما يستنبط
ان يبقى عليهم مدة طويلة او تكون متبدلة في مدة قصيرة فهي فضيلة
فكرية مدنية فان كانت انما تستنبط ابداً من المشتركات للامم اولامة

او لمدينة ما انما يتبدل في احقاب او في مدد طويلة محدودة كانت تلك اشبه ان تكون قدرة على وضع النواميس *

واما الفضيلة الفكرية التي انما يستتبط بها ما يتبدل في مدد قصار فهي القوة على اصناف التدبيرات الجزئية الزمنية عند الاشياء الواردة التي ترد اولاً فاولاً على الامم او على الامة او على المدينة وهذه الثانية تلو الاول واما القوة التي يستتبط بها ما هو انفع واجمل او ما هو انفع في غاية مافاضلة لطائفة من اهل المدينة او لاهل منزل فانها فضائل فكرية منسوبة الى تلك الطائفة مثل انها فضيلة فكرية منزلية او فضيلة فكرية جهادية وهذه ايضاً تنقسم الى ما سيبه ان لا يتبدل الا في مدد طوال والى ما يتبدل في مدد قصار *

وقد تنقسم الفضيلة الى اجزاء صغار من هذه مثل الفضيلة الفكرية التي يستتبط بها ما هو الانفع والاجمل معاً في عرض صناعة او في عرض عرض حادث في وقت وقت فيكون اقسامها على عدد اقسام الصنائع وعلى عدد اقسام الحرف وايضاً فان هذه القوة تنقسم ايضاً في ان يكون استتباط الانسان بها ما هو انفع واجمل في غاية تخصه عند واد يتخصه هو في نفسه وتكون قوة فكرية يستتبط بها ما هو انفع واجمل في غاية فاضلة تحصل لغيره فهذه فضيلة فكرية مشورية فربما اجتمعت هاتان في انسان واحد وربما افترقتا وظاهر ان الذي له فضيلة يستتبط بها الانفع والاجمل لاجل غاية مافاضلة هي خير كان المستتبط خيراً في الحقيقة بهواه لنفسه

لنفسه او خيراً في الحقيقة فهو اه لغيره او خيراً مظهر ناعند من يهوى له
وذلك الخير ليس يمكن ان تكون له هذه القوة او تكون له فضيلة خلقية
من قبل انه يهوى الانسان الخير لغيره كان خيراً في الحقيقة او خيراً
مظهر ناعند من يهوى له الخير انه خير فاضل و كذلك الذي يهوى
لنفسه الخير الذي هو في الحقيقة خير ليس يكون الا خيراً فاضلاً ليس
خيراً فاضلاً في فكره بل خير فاضلاً في خلقه و افعاله ويشبه ان يكون
فضيلته و خلقته و افعاله على مقدار قوة فكرته على ما له من الاستنباط
الانفع و الاجمل فان كان انما يستنبط بفضيلته الفكرية من الانفع
و الاجمل ما هو عظيم القوة مثل الانفع في غاية فاضلة مشتركة لامة
او لامة او مدنية مما شأنه ان لا يتبدل الا في مدة طويلة فينبغي ان تكون
فضائله الخلقية على حسب ذلك و لذلك ان كانت فضائله الفكرية انما
يقتصر بها على الاشياء التي هي انفع في غاية خاصة و عند و ارد خاص
بفضيلته ايضاً على مقدار ذلك فكل ما كان في هذه الفضائل الفكرية
اكمل رياسة و اعظم قوة كانت الفضائل الخلقية المقترنة به اشد رياسة
و اعظم قوة *

ولما كانت الفضيلة الفكرية التي يستنبط بها ما هو انفع و اجمل في
الغايات المشتركة عند الوارد المشترك للامم او للامة او للمدينة منها فيما كان
منها لا يتبدل الا في مدد طويلة لما كانت اكمل رياسة و اعظم قوة
كانت الفضائل المقترنة بها اكملها كلهار رياسة و اعظمها كلها قوة *

ويتلو ذلك الفضيلة الفكرية التي يجود بها استنباط ما هو انفع في غاية
مشاركة زمنية في مدد قصيرة وبيان الفضائل المقترنة بها على
حسب ذلك *

ثم يتلوها الفضائل الفكرية المقتصر بها على جزء جزء من اجزاء المدينة اما
في الجزء المجاهدي او في الجزء المالي او في شيء من سائر الاجزاء
الاخر فالفضائل الخلقية فيها على حسب تلك الى ان يأتي على الفضائل الفكرية
المقترنة بصناعة صناعة بحسب عرض تلك الصناعة والمنزل منزل وبانسان
انسان في منزل منزل فيما يخصه عند وادوار د عليه ساعة ساعة او يوم ما
يو ما فان الفضيلة المقترنة بها بحسب ذلك فاذا ينبغي ان يفحص عن
الفضيلة الكاملة التي هي اعظمها قوة اي فضيلة هي هل هي مجموع
الفضائل كلها او ان تكون فضيلة ما او عدة فضائل قوتها قوة الفضائل
كلها فاي فضيلة ينبغي ان تكون قوتها قوة الفضائل كلها حتى تكون تلك
الفضيلة اعظم الفضائل قوة فتلك الفضيلة هي الفضيلة التي اذا اراد
الانسان ان يوفى افعالها لم يملئه ذلك الا باستعمال افعال سائر الفضائل
كلها فان لم يتفق ان يحصل فيه هذه الفضائل كلها حتى اذا اراد ان يوفى
افعال الفضيلة له استعمال افعال الفضائل الجزئية فيه وكانت فضيلة الخلقية تلك
فضيلة تستعمل فيها افعال الفضائل الكائنة في كل من سواه من اهم
او مدن في امة او اقسام مدنية او اجزاء كل قسم *

فهذه الفضيلة هي الفضيلة الرئيسة التي لا فضيلة اشد تقدما منها في الرياسة

ثم يتلوها ماشاء بها من الفضائل التي قوتها شبيهة بهذه القوة في جزء جزء من اجزاء المدينة فان صاحب الجيش مثلاً ينبغي ان يكون له مع القوة الفكرية التي يستنبط بها الانفع والاجمل فيما هو مشترك للمجاهدين ان تكون له فضيلة خلقية اذا اراد ان يوفي فعلها استعمال الفضائل التي في المجاهدين من جهة ما هم مجاهدون مثل ان تكون شجاعته شجاعة يستعمل بها افعال الشجاعات الجزئية التي في المجاهدين وكذلك الفضيلة الفكرية التي يستنبط بها ما هو الانفع والاجمل في غايات مكتسبي اموال المدينة ينبغي ان تكون فضيلته الخلقية فضيلة يستعمل بها الفضائل الجزئية التي في اصناف مكتسبي الاموال من الناس وبتلك ينبغي ان يكون حال الصناعات فان الصناعة الرئيسة التي لا تتقدمها صناعة اخرى في الرياسة هي الصناعة التي اذا اردنا ان نوفي افعالها لم يمكن دون ان نستعمل افعال الصنائع كلها وهي الصناعة التي لاجل توفيق غرضها يطلب سائر الصنائع كلها فهذه الصناعة هي رئيسة الصناعات وهي اعظم الصناعة قوة *

وتلك الفضيلة الخلقية هي اعظم الفضائل الخلقية قوة ثم تتلو هذه الصناعة سائر الصناعات فتكون صناعة من جنس اكمل واعظم قوة مما في جنسها متى كانت غايتها انما توفى باستعمال افعال الصنائع التي من جنسها مثل الصناعات الجزئية الرئيسة فان صناعة قود الجيوش منها هي الصناعة التي انما يبلغ الغرض منها استعمال افعال الصنائع الجزئية وكذلك الصناعة

التي ترأس الصناعة المالية في المدينة هي الصناعة التي انما يبلغ غرضها من المال باستعمال الصنائع الجزئية في اكتساب الاموال وكذلك في شئ شئ من سائر الاقسام العظمى للمدينة *

ثم ظاهر ان كل ما هو انفع واجمل فاما ان يكون اجمل في المشهور واجمل في ملة او اجمل في الحقيقة وكذلك الغايات الفاضلة اما ان تكون فاضلة وخيرا في المشهور او فاضلة وخيرا في ملة ما او فاضلة وخيرا في الحقيقة وليس يمكن ان يستتبط الاجمل عند اهل ملة ما الا الذي فضائله الخلقية فضائل في تلك الملة خاصة وكذلك من سواه وتلك حال الفضائل التي هي اعظم قوة والجزئيات التي هي اصغرها قوة فالفضيلة الفكرية التي هي اعظمها قوة والفضيلة الخلقية التي هي اعظمها قوة لا يفارق بعضها بعضاً *
وين ان الفضيلة الفكرية الرئيسة جدا لا يمكن الا ان تكون تابعة للفضيلة النظرية لانها انما تميز اعراض تلك المعقولات التي جعلتها الفضيلة النظرية محصلة من غير ان تكون هذه الاعراض مقترنة بها فان من معا ان يكون الذي له الفضيلة الفكرية انما يستتبط المتبدلات من الاعراض والاحوال في المعقولات التي معرفته بها تبصرة نفسه وعلم نفسه حتى لا يكون ما يستتبط يستتبطه فيما عسى ان لا يكون صحيحا ان تكون الفضيلة الفكرية غير مفارقة للفضيلة النظرية فتكون الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية الرئيسة والفضيلة الخلقية الرئيسة والصناعة الرئيسة غير مفارقة بعضها بعضاً والا اختلفت هذه الآخرة ولم تكن كاملة ولا الغاية في الرياسة لكن ان كانت الفضائل الخلقية

الخلقية انما يمكن ان تحصل موجودة بعد ان صيرتها الفضيلة النظرية
معقولة بان تميزها الفضيلة الفكرية وتستتبط اعراضها التي تصير
معقولاتها موجودة باقتراان تلك الاعراض بها فالفضيلة
الفكرية اذن سابقة للفضائل الخلقية فاذا كانت سابقة لها فالذي له الفضيلة
الفكرية التي تستتبط بها الفضائل الخلقية التي سبيلها ان يوجد بتفرد
دون الفضائل الخلقية فان انفردت الفضيلة الفكرية عن الفضيلة
الخلقية لم يكن الذي له قدرة على استتباط الفضائل التي هي خيرات
خير اولا بفضيلة واحدة فان لم يكن خيرا فكيف التمس الخير ا وهو
الخير بالحقيقة لنفسه او لغيره وان لم يكن هو به فكيف يقدر على استتباطه
ولم يجعله غاية فالفضيلة الفكرية اذن اذا انفردت دون الفضيلة الخلقية لم يمكن
ان تستتبط بها الفضيلة الخلقية وان كانت الفضيلة الخلقية لا تفارق
الفكرية و كان وجودهما معا فكيف استتبطتها الفضيلة الفكرية ثم جعلتها
مقترنة بها فانه يلزم ان كانت غير مفارقة لها الا ان تكون استتبطتها
هي وان كانت هي التي استتبطتها فقد انفردت عنها فلذلك اما ان تكون
الخيرية و اما ان تجعل فضيلة اخرى مقترنة بالفضيلة الفكرية غير الفضيلة
الخلقية التي استتبطتها القوة الفكرية فان كانت تلك الفضيلة الخلقية كائنة
ايضا بارادة لزم ان تكون الفضيلة الفكرية هي التي استتبطتها فيعود الشك
الاول فاذا لزم ان تكون الفضيلة الفكرية هي التي استتبطتها الفضيلة الفكرية
مقترنة بالفضيلة الفكرية يهوى بها من له الفضيلة الخيرية والغاية الفاضلة

وتكون تلك الفضيلة طبيعية كائنة بالطبع مقترنة بفضيلة فكرية كائنة بالطبع
تستبطنها الفضائل الخلقية السكاينة بإرادة وتكون الفضيلة السكاينة
بالإرادة هي الفضيلة الانسانية التي اذا حصلت للانسان بالطريق الذي
تحصل له بها الاشياء الارادية حصلت حينئذ الفضيلة الفكرية الانسانية
لكن ينبغي ان ينظر كيف هذه الفضيلة الطبيعية هل هي بعينها هذه
الفضيلة الارادية ام لا لكن ينبغي ان يقال انها شبيهة بها مثل الملكات التي
توجد في الحيوانات غير الناطقة مثل ما يقال الشجاعة في الاسد والمكر في
الثوب والروغان في الذئب والسرقة في العفوق واشباه ذلك فانه لا يتمتع
ان يكون كل انسان مفطورا على ان تكون قوة نفسه في ان يتحرك الى فعل
فضيلة مامن الفضائل او ملكة مامن الملكات في الجملة اسهل عليه من حر كته
الى فعل ضدها والا انسان اولانا يتحرك الى حيث تكون الحركة عليه اسهل
اذا لم يعسر على شيء آخر غيره فاذا كان انسان من الناس مفطورا امثلا على
ان يكون حاله فيما تقدم عليه من المخاوف اكثر من احبائه عنها فما هو الا ان
يتكرر عليه ذلك عدة مرات الا وقد صارت له تلك الملكة ارادية وقد كانت
له تلك الملكة الاولى الشبيهة بهذه الطبيعية فان كانت كذلك في الفضائل
الخلقية الجزئية التي شأنها ان تقترن بالفضائل الفكرية الجزئية فكذلك ينبغي
ان يكون حال الفضائل الخلقية العظمى التي شأنها ان تقترن بالفضائل الفكرية
العظمى فان كان كذلك لزم ان يكون انسان دون انسان مكونا بفطرته لفضيلة
مما نسبة الفضيلة العظمى مقرونة بقوة فكرية بالطبع عظمى ثم سائر المراتب

على ذلك فاذا كان كذلك فليس اي انسان اتفق يكون صناعته وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظمة القوة فاذن الملوك ليس هم ملوك بالارادة فقط بل بالطبيعة وكذلك الخدم خدوم بالطبيعة اولاً ثم ثانياً بالارادة فيكمل ما اعدوا له بالطبيعة فاذا كان كذلك فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العلمية العظمى انما سبيلها ان تحصل فيمن اعد لها بالطبع وهم ذوو الطبائع الفائقة العظمة القوى جدا فاذا حصلت هذه في انسان ما يبقى بعد هذا ان تحصل الجزئية في الامم والمدن و يبقى ان يعلم كيف الطريق الى ايجاد هذه الجزئية في الامم والمدن فان الذي له هذه القوة العظيمة ينبغي ان تكون له قدرة على تحصيل جزئيات هذه الامم والمدن *

وتحصيلها بطريقتين اوليين بتعليم وتأديب *

والتعليم هو ايجاد الفضائل النظرية في الامم والمدن والتأديب هو طريق ايجاد الفضائل الخلقية والصناعات العلمية في الامم والتعليم هو بقول فقط والتأديب هو ان يعود الامم والمدن الى افعال الكائنة عن الملكات العلمية بان تنهض عن انهم نحو فعلها وان تصير تلك وافعالها مستوية على نفوسهم ويجعلوا كالعاشقين لها وانهاض العزائم نحو فعل الشيء ربما كان يقول وربما كان بفعل *

والعلوم النظرية اما ان يعلمها الائمة والملوك واما ان يعلمها من سبيله ان يستحفظ العلوم النظرية ويعلم هذه الجهات عديدة باعيانها وهي الجهات

التي سلف ذكرها بان يعرفوا اولاً المقدمات الاول والمعلوم الاول
 في جنس جنس من اجناس العلوم النظرية ثم يعرفوا اصناف احوال المقدمات
 واصناف ترتيبها على ما تقدم ذكره ويوجدوا ابتلك الاشياء التي ذكرت
 بعد ان يكونوا قد قومت نفوسهم قبل ذلك بالاشياء التي تراض
 بها نفس الاحداث الذين مراتبهم بالطبع في الانسانية هذه المرتبة ويعودوا
 استعمال الطرق المنطقية كلها في العلوم النظرية كلها ويؤخذوا بالتعلم من صباهم
 على الترتيب الذي ذكره افلاطن مع سائر الآداب الى ان يبلغ كل واحد
 منهم اشد همة ثم يجعل الملوك منهم في رياسة من الرياسات الجزئية ويرقون
 قليلاً قليلاً من مراتب الرياسات الجزئية الى ان يبلغوا ثمانى اسابيع
 من اعمارهم ثم يجعلوا في مرتبة الرياسة العظمى فهذا طريق تعليم هؤلاء وهم
 الخاصة الذين سيبلهم ان لا يقتصر بهم في معلوما تهم النظرية على ما يوجبه
 بأدى الراى المشترك *

وينبغي ان يعلموا الاشياء النظرية بالطرق الاقناعية وكثيراً من النظرية
 يفهمونها بطريق التخيل وهي التي لا سبيل الى ان يعقلها الانسان الا بعد
 ان يعقل معلومات كثيرة جداً وهي المبادئ القصوى والمبادئ التي ليست
 هي جسمانية فان تلك ينبغي ان تفهم العامة مثالاتها وتمكن في نفوسهم
 بطريق الاقناعات ويتميز ما ينبغي ان تعطاه امة امة من ذلك وما سبيله
 ان يكون مشتركاً للجميع الامم ولجميع اهل كل مدينة وما ينبغي
 ان تعطاه امة دون امة او مدينة دون مدينة او طائفة من اهل المدينة
 دون

دون طائفة وهذه كلها سبيلها ان تميز بالفضيلة الفكرية الى ان تحصل
لهم الفضائل النظرية *

و اما الفضائل العملية والصناعات العملية فبان يعودوا افعالها وذلك بطريقتين
احدهما بالاقاويل الاقناعية والاقاويل الانفعالية وسائر الاقاويل التي
تمكن في النفس هذه الافعال والملكات تمكيناً تاماً حتى يصير
نحو عزائمهم نحو افعالها طوعاً وتلك ممكنة بما اعطتها الملكات استعمال
الصنائع النطقية وما يعود من استعمالها *

والطريق الآخر هو طريق الاكرام وتلك تستعمل مع المتمردين
المعتاصين من اهل المدن والامم الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعاً
من تلقاء انفسهم ولا بالاقاويل وكذلك من تعاصى منهم على تلقي العلوم
النظرية التي تعاطاها فاذن اذا كانت فضيلة الملك او صناعة استعمال
افعال فضائل ذوى الفضائل وصناعات ذوى الصناعات الجزئية فانه
يلزم ضرورة ان يكون من يستعملهم من اهل الفضائل واهل الصنائع
في تأديب الامم واهل المدن طائفتين اولتين طائفة تستعملهم في تأديب
من يتأدب منهم طوعاً وطائفة تستعملهم في تأديب من سبيله ان يؤدب كرهاً
وذلك على مثال ما يوجد عليه الآن في ارباب المنزل والقوام بالصبيان
والاحداث فان الملك هو مؤدب الامم ومعلمها كما ان رب المنزل هو مؤدب
اهل المنزل ومعلمهم والقيم بالصبيان والاحداث هو مؤدب الصبيان
والاحداث ومعلمهم وكما ان كل واحد من هذين يؤدب بعض من يؤدبه

بالرفق والاعتناع ويؤدب بعضهم كرهاً كذلك الملك فان تأديبهم كرهاً
وتأديبهم طوعاً جميعاً من اجل ماهية واحدة في اصناف الناس الذين
يؤدبون ويقومون وانما يتفاضل في القلة والكثرة وفي عظم القوة
وصغرها وعلى قدر عظم قوة تأديب الامم وتقويمهم على قوة تأديب
الصبيان والاحداث وتأديب ارباب المنازل لاهل المنازل كذلك عظم
قوة المقومين والمؤدبين الذين هم الملوك وقوة من يستعمل
وما يستعمل في تأديب الامم والمدن وانه يحتاج من المهن التي بها يكون
التأديب طوعاً الى اعظمها قوة ومن التي يؤدب بها كرهاً الى اعظمها
قوة وتلك من الماهية الجزئية وهى القوة على جودة التدبير في قود
الجيش واستعمال آلات الحرب والناس الحربيين في مغالبة الامم
والمدن الذين لا ينقادون لفعل ما ينالون به السعادة التي لاجل بلوغها
كون الانسان وان كل موجود انما يكون ليبلغ اقصى السكالم الذى له
ان يبلغه بحسب رتبته فى الوجود الذى يخصه فالذى للانسان من هذا
هو المخصوص باسم السعادة القصوى وما للانسان من ذلك بحسب رتبته
فى الانسانية هو السعادة القصوى التى تخص ذلك الجنس والجزئى
السكان لاجل هذا الغرض هو الجزئى العادل والصناعة الجزئية التى
غرضها هذا الغرض هى الصناعة الجزئية العادلة والفاضلة والذين
يستعملون فى تأديب الامم واهل المدن طوعاً هم اهل الفضائل والصنائع
النطقية وظاهر ان الملك يحتاج الى ان يعود الى العلوم النظرية المعقولة

التي قد حصلت معرفتها ببراهين يقينية و يلتبس في كل واحدة منها الطرق
 الاقناعية الممكنة فيها و يتحرى في كل واحدة منها جميع ما يمكن فيه من
 الطرق الاقناعية وذلك يمكنه بماله من القوة على الاقناع في شيء
 من الامور لم يعتمد الى تلك الامور باعيانها فيأخذ مثالاتها و ينبغي ان تجعل
 تلك المثالات تخييل الامور النظرية عند جميع الامم باشتراك و يجعل
 المثالات بما يمكن ان يقع التصديق به بالطرق الاقناعية و يجتهد في كل
 ذلك ان يجعلها مثالات مشتركة و بطريق اقناعية مشتركة لجميع الامم
 والمدن ثم من بعد ذلك يحتاج الى احصاء افعال الفضائل و الصنائع
 العملية الجزئية و هي التي اشرطت فيها تلك الشرائط المذكورة فيما سلف
 و يجعل لها طرق اقناعية مشهورة ينهض بها عزائمهم نحوها و يستعمل
 في ذلك الاقاويل التي توطنها امر نفسه و الاقاويل الانفعالية و الخلقية
 التي تخشع منها نفوس المدينين و تذلل و تلين و تضعف و في الاشياء المضادة
 لها اقاويل انفعالية و خلقية تقوى لها نفوس المدينين و تعزبه فتقسوا و تحبوا *
 فهذه باعيانها يستعملها في الملوك المشاكسين له و المضادين له و في الناس
 و الاعوان الذين يستعملهم و في الذين يستعملهم المضادون له و في الفاضلين
 و في المضادين لهم فانه يستعمل فيما يخصه اقاويل تخشع منها النفوس و تذلل
 و في المتضادين اقاويل تعزبها النفوس و تقسو و تعاف و اقاويل يناقض
 بها مخالفتي تلك الاراء و الافعال بالطرق الاقناعية و اقاويل تقبح آراءهم
 و افعالهم و يظهر نكرها و شنعها و يستعمل في ذلك من الاقاويل

للصنفين جميعاً عني الصنف الذي سبيله ان يستعمل حيناً بحين ويوماً بيوم ووقتاً
بوقت ولا يحفظ ولا يستدام ولا يكتب ويستعمل الصنف الآخر وهو الذي
سبيله ان يحفظ ويستدام متلواً ومكتوباً ويجعل في كل من الكتابين الاراء
والافعال التي اليها دعوا والاقاويل التي التمس بها ان يحفظ عليهم ويمكن
فيهم ما اليه دعوا حتى لا تزول عن نفوسهم والاقاويل التي يناقض بها من
ضاد تلك الاراء والافعال فتحصل للعلوم التي يؤدبون بها ثلث رتب لكل
علم منها قوم يستحفظونه ممن له قوة على جودة استنباط ما لم يصرح له في
الجنس الذي استحفظ وعلى القيام بنصرتة ومناقضة ما يناقضه ومضادة
ما يضاده وعلى جودة تعليم كل ذلك ملتزمين بجميع ذلك تميم غرض
الرئيس الاول في الامم والمدن ثم بعد ذلك ينظر في اصناف الامم امة
امة وينظر فيما وطنت له تلك الامة بالطبع المشترك من الملكات
والافعال الانسانية حتى يأتي على النظر في الامم كلهم واكثرهم وينظر
فيما سبيل الامم كلهم ان يشتركو فيه وهو الطبيعة الانسانية التي
تعمهم ثم ما سبيل كل طائفة من كل امة ان تخص به في هذه
كلها ويحصل بالفعل الاشياء التي سبيلها ان تقوم بها امة امة
من الافعال والملكات ويسدد وافيهانحو السعادة كم عدد ذلك بالتقريب
واي اصناف الاقناعات ينبغي ان تستعمل معهم وذلك في الفضائل
النظرية والفضائل العملية فيثبت ما لامة امة على حيا لها بعد ان يقسم
اقسام كل امة وينظر هل يصلح ان تستحفظ طائفة منهم العلوم النظرية

ام لا وهل فيهم من يستحفظ النظرية الذائعة او النظرية المخيلة *
 فاذا حصلت هذه كلها عندهم كانت العلوم الحاصلة عندهم اربعة احدها الفضيلة
 النظرية التي يحصل بها الموجودات معقولة عن براهين يقينية ثم يحصل
 تلك المعقولات باعيانها عن طرق اقناعية ثم العلم الذي يحتوي على
 مثالات تلك المعقولات مصدقاً بها بالطرق الاقناعية ثم بعدها العلوم
 المنزعة عن هذه الثلاثة لامة امة فتكون تلك العلوم المنزعة
 على عدد الامم يحتوي كل علم منها على جميع الاشياء التي تكمل بها تلك
 الامة وتسعد *

فذلك يحتاج الى ان يرتب لعلم ما تسعده امة امة او قوم قوم او انسان
 انسان ويستحفظ ما ينبغي ان تؤدب به تلك الامة فقط ويعرف الاشياء
 التي تستعمل في تأديب تلك الامة من طريق الاقناع وينبغي ان يكون
 الذي يستحفظ ما ينبغي ان تعلمه تلك الامة انسان او قوم له اولهم ايضا
 قوة على جودة استنباط ما لم يعطه او يعطوه بالفعل في الخير الذي
 استحفظ وعلى القيام بنصرته ومناقضة ما ضاده وعلى جودة تعليمه لتلك
 الامة ملتصقاً بكل ذلك تتميم غرض الرئيس الاول في الامة التي لاجلها
 اعطاه او اعطاهم ما اعطاه فهو لاء هم الذين سبيلهم ان يستعملوا في تأديب
 الامم طوعاً والافضل ان يكون في كل واحد من هؤلاء الذين اليهم تفويض
 تأديب الامم من هؤلاء الطوائف في كل واحد منهم فضيلة جزئية وفضيلة
 فكرية يتفوقون بهما على جودة استعمال الجيوش في الحروب اذا احتاجوا

تحصيل السعادة

الى ذلك حتى تجتمع في كل واحد منهم ماهية التأديب بالوجهين جميعاً فان لم يتفق ذلك في انسان واحد اضاف الى الذي يؤدب طوعاً من له هذه الماهية الجزئية وتصير سنة من يفويض اليه تأديب كل امة ان يكون له قوم يستعملهم في تأديب تلك الامة طوعاً او كرها فيجعل من يستعملهم ايضاً طائفتين او طائفة واحدة لها ماهية في الامرين جميعاً ثم تقسم تلك الطائفة او الطائفتين الى اجزائها و اجزاء كل واحدة منها الى ان تنتهي الى اصغر اجزائها و اصغرها قوة في التأديب *

وتجعل المراتب فيها بحسب الفضيلة الفكرية التي في كل واحد منهم اما فضيلة فكرية تستعمل بها اجزاء او فكرية تستعمل بها اخر فيكون اما ذاك قريباً و اما هذا فمادتهما بحسب قوة الفضيلة الفكرية فاذا حصلت هاتان الطائفتان في كل امة او في مدينة تربت الاجزاء الاخر عن هؤلاء فهذه هي الوجوه والطرق التي منها تحصل في الامم والمدن الاشياء الانسانية الاربعة التي بها يتألف السعادة القصوى *

و اول هذه العلوم كلها هو العلم الذي يعطى الموجودات معقولة ببراهين يقينية وهذه الاخر انما تأخذ تلك باعيانها فتقع فيها او تخيلها ليسهل بذلك تعليم جمهور الامم و اهل المدن و ذلك ان الامم و اهل المدن منهم من هو خاصة و منهم من هو عامة *

و العامة هم الذين يقتصرون و اول الذين سبيلهم ان يقتصر بهم في معلوماتهم بالنظرية على ما يوجبها بادي الرأي المشترك *

والخاصة

والخاصة هم الذين ليس يقتصرون في شيء من معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادي الرأي المشترك بل يعتقدون ما يعتقدونه ويعلمون ما يعلمونه عن مقدمات تعقبت غاية التعقب فذلك صار كل من ظن بنفسه انه لا يقتصر على ما يوجبه بادي الرأي المشترك في الامر الذي ينظر فيه ظن بنفسه انه خاصي في ذلك الامر وبغيره انه عامي فذلك صار الخاذق من اهل كل صناعة يسمى خاصيا لعلمهم انه ليس يقتصر فيما يحتوى تلك الصناعة على ما يوجبه بادي الرأي فيها بل يستقصيها ويعقبها غاية التعقب وايضا فانه يقال عامي لكل من لم يكن له رياسة ما مدنية ولا كانت له صناعة ترشح له بها رياسة مدنية بل اما لا صناعة له اصلا او ان تكون صناعته صناعة يخدم بها في المدينة فقط والخاصي كل من له رياسة ما مدنية او كل من له صناعة يرصد بها رياسة ما مدنية وكذلك كل من ظن بنفسه ان له صناعة يصلح ان يتقلد بها رياسة ما مدنية او حالة يظن بها عند نفسه انها حال رياسة مدنية يسمى نفسه خاصيا مثل ذوى الاحساب وكثير من ذوى اليسار العظيم وادخل في الخصوص كل من كانت صناعته اكمل في ان يتقلد بها رياسة *

فاخص الخواص يلزم ان يكون هو الرئيس الاول فيشبهه ان يكون ذلك لاجل انه هو الذي لا يقتصر في شيء من الاشياء اصلاً على ما يوجبه بادي الرأي المشترك وبالواجب ١- ما اشياء هل تملكته ومهنته الرياسة الاولى والخصوص الخاص وكل من تقلد رياسة مدنية

قصد بها تميم غرض الرئيس الاول فهو تابع لاراء متعقبة في غاية
من التعقب الا انه لم يكن آراءؤه التي بها صار تابعا او بها تمكن
في نفسه انه ينبغي ان يخدم بصناعته تلك الرئيس الاول الابعاء اوجه
بادي الرأي فقط ويكون في معلوماته النظرية على ما يوجهه بادي الرأي
المشترك فتحصل ان يكون الخالص هو الرئيس الاول والذي عنده من العلم
الذي يحتوي على المعقولات براهين يقينية والباقون عامة وجمهور
فالطرق الاقناعية والتخييلات انما تستعمل اذا في تعليم العامة وجمهور
الاعمى والمدن وطرق البراهين اليقينية في ان يحصل بها الموجودات
انفسها معقولة يستعمل في تعليم من سبيله ان يكون خاصيا وهذا العلم
هو اقدم العلوم واكملها رياسة وسائر العلوم الاخر الرئيسة هي تحت
رياسة هذا العلم واعني بسائر العلوم الرئيسة الثاني والثالث المنزع
منهما اذ كانت هذه العلوم انما تحتذى حدو ذلك العلم ويستعمل ليتكامل الغرض
بذلك العلم وهو السعادة القصوى والكمال الاخير الذي يبلغه الانسان
وهذا العلم على ما يقال انه كان في القديم في السكندانيين وهم اهل العراق
ثم صار الى اهل مصر ثم انتقل الى اليونانيين ولم يزل الى ان انتقل الى السريانين
ثم الى العرب وكانت العبارة عن جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم باللسان
اليوناني ثم صارت باللسان السرياني ثم باللسان العربي وكان الذين عندهم
هذا العلم من اليونانيين يسمونه الحكمة على الاطلاق والحكمة العظمى
ويسمون اقتناءها العلم وملكتها الفلسفة ويعنون به اشارة الحكمة العظمى
ومحبتها

و محبتها و يسمون المقتنى لها فيلسوفاً يعنون بها المحب و المؤثر للحكمة العظمى و يرون انها بالقوة الفضائل كلها و يسمونها علم العلوم و ام العلوم و حكمة الحكم و صناعة الصناعات يعنون بها الصناعة التي تشمل الصناعات كلها و الفضيلة التي تشمل الفضائل كلها و الحكمة التي تشمل الحكم كلها و ذلك ان الحكمة قد تقال على الخلق جداً و بافراط في اي صناعة كانت حتى يرد من افعال تلك الصناعة ما يعجز عنه اكثر من يتعاطاها و يقال حكمة بشرية فان الخلق بافراط في صناعة ما يقال انه حكيم في تلك الصناعة و كذلك النافذ الروية و الخبيث فيها قد يسمى حكيماً في ذلك الشيء الذي هو نافذ الروية فيه الا ان الحكمة على الاطلاق هي هذا العلم و ملكته و اذا انفردت العلوم النظرية ثم لم يكن لمن حصلت له قوة على استعمالها في غيرها كانت فلسفة ناقصة و الفيلسوف الكامل على الاطلاق هو ان يحصل له العلوم النظرية و يكون له قوة على استعمالها في كل ما سواها بالوجه الممكن فيه و اذا تؤمل امر الفيلسوف على الاطلاق لم يكن بينه وبين الرئيس الاول فرق و ذلك ان الذي له قوة على استعمال ما تحتوي عليه النظرية في كل ما سواها هل هو ان يكون له القوة على ايجادها معقولة و على ايجاد الارادية منها بالفعل و كلما كانت قوته على هذه اعظم كان اكمل فلسفة فيكون الكامل على الاطلاق هو الذي حصلت له الفضائل النظرية و لا تتم العملية ببصيرة يقينية ثم ان تكون له قدرة على ايجادها جميعاً في الامم و المدن بالوجه و المقدار الممكنين في كل واحد منهم و لما كان لا يمكن ان تكون له قوة على ايجادها الا باستعمال براهين يقينية و بطرق

اقتناعية و طرق تخيلية اما طوعا او كرها صار الفيلسوف على الاطلاق هو الرئيس الاول واذا كان كل تعليم فهو يلتزم بشيئين بتفهم ذلك الشيء الذى يتعلم و اقامة معناه فى النفس ثم ايقاع التصديق بما فهم و اقيم معناه فى النفس *

وتفهم الشيء على ضربين احدهما ان يعقل ذاته و الثانى بان يتخيل بمثاله الذى يحاكيه و ايقاع التصديق يكون باحد طريقين اما بطريق البرهان اليقيني و اما بطريق الاقتناع و متى حصل علم الموجودات او تعلمت فان عقلت معانيها انفسها و اوقع التصديق بها على البراهين اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفة و متى علمت بان تخيلات بمثالاتها التى تحاكيها و حصل التصديق بما خيل منها عن الطرق الاقتناعية كان المشتمل على تلك المعلومات تسميه القدماء ملكة و اذا اخذت تلك المعلومات انفسها و استعمل فيها الطرق الاقتناعية سميت الملكة المشتملة عليها الفلسفة الذائعة المشهورة و البترائية فالملكة محاكية للفلسفة عند هم وهما يشتملان على موضوعات باعيانها و كلتاهما يعطيان المبادئ القصوى للموجودات فانهما يعطيان علم المبدأ الاول والسبب الاول للموجودات و يعطيان الغاية القصوى التى لا جلها كون الانسان وهى السعادة القصوى والغاية القصوى فى كل واحد من الموجودات الاخر و كل ما تعطيه الفلسفة من هذه معقولا او متصورا فان الملكة تعطيه متخيلا و كل ما تبرهنه الفلسفة من هذه فان الملكة تقنع فان الفلسفة تعطى ذات المبدأ الاول وذوات المبادئ الثوانى غير الجسمانية

التي هي المبادئ القصوى معقولات والملة تخيله بمثلاتها مأخوذة من المبادئ
 الجسائية وتحاكيها بنظائرها من المبادئ المدنية وتحاكي الافعال الالهية
 بافعال المبادئ المدنية وتحاكي افعال القوى والمبادئ الطبيعية
 بنظائرها من القوى والملكات والصناعات الارادية كما يفعل ذلك
 افلاطون في طيمائوس وتحاكي المعقولات منها بنظائرها من المحسوسات
 مثل منحاكي المادة بالهاوية او الظلمة او الماء او العدم بالظلمة وتحاكي
 اصناف السعادات القصوى التي هي غايات افعال الفضائل الانسانية
 بنظائرها من الخيرات التي يظن انها هي الغايات وتحاكي السعادات التي
 في الحقيقة سعادات بالتي يظن انها سعادات وتحاكي مراتب الموجود
 بنظائرها من المراتب الكائنة والمرتبات الزمانية ويحري ان يقرب الحاككة لها
 من ذواتها وكل ما تعطي الفلسفة فيه البراهين اليقينية فان الملة تعطي
 فيه الاقتناعات والفلسفة تقدم بالزمان الملة وايضا فان معقولات
 الاشياء الارادية التي تعطيها الفلسفة العملية بين انها اذا التمس ايجادها
 بالفعل فينبغي ان تشترط فيها الشرائط التي بها يمكن ان تحصل موجودة
 بالفعل وتألف باعيانها اذا اشترطت فيها الشرائط التي بها يمكن
 وجودها بالفعل في النواميس *

فواضع النواميس هو الذي له قدرة على ان يستخرج بمجودة فكرته شرائطها
 التي بها تصير موجودة بالفعل وجود اتنا له السعادة القصوى وبين انه
 ليس يلتمس وواضع النواميس استنباط شرائطها او تعقلها قبل ذلك ولا يمكن

ان يستخرج شرائطها التي يسمو بها نحو السعادة القصوى او يعقل السعادة
القصوى وليس يمكن ان تحصل له هذه الاشياء معقولة تصير بها ماهية
وضع النواميس رئيسة اولى دون ان يكون قد حاز قبل ذلك الفلسفة فاذا
يلزم فيمن كان واضع النواميس على ان ماهيته ماهية رياسة لا خدمة ان
يكون فيلسوفاً وكذلك الفيلسوف الذي اقتنى الفضائل النظرية فان ما اقتناه
من ذلك يكون باطلاً اذا لم يكن له قدرة على ايجادها في كل ما سواه بالوجه
الممكن فيه وليس يمكن ان يستخرج في المعقولات الارادية احوالها وشرائطها
التي بها تكون موجودة بالفعل دون ان تكون له فضيلة فكرية والفضيلة
الفكرية التي لا يمكن ان يوجد فيه دون الفضيلة العملية ولا يمكن مع ذلك
اجادها في كل ما سواه بالوجه الممكن فيه الا بقوة على جودة الاقناع
وجودة التخيل فاذا ن معنى الامام والفيلسوف وواضع النواميس معنى
واحد الا ان اسم الفيلسوف يدل فيه على الفضيلة النظرية الا انها
ان كانت مزمنة على ان تكون الفضيلة النظرية على كمالها الاخير من كل
الوجوه لزم ضرورة ان يكون فيه سائر القوى وواضع النواميس يدل
منه على جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها
والقوة على اجادها في الامم والمدن فان كانت هذه مزمنة ان تكون
موجودة عن علم لزم ان يكون قبل هذه فضيلة نظرية على جهة ما يلزم من
وجود المتأخر وجود المتقدم *

واسم الملك يدل على التسلط والاقتدار والاقتدار التام هو ان يكون

اعظم الاقتدارات قوة وان لا يكون اقتداره على الشئ بالاشياء الخارجة عنه فقط بل ربما يكون في ذاته من عظم المقدرة بان تكون صناعة وماهية وفضيلة عظيمة القوة جداً وليس يمكن ذلك الا بعظم قوة المعرفة وعظم قوة الفكرة وعظم قوة الفضيلة والصناعة والالم يكن ذا مقدرة على الاطلاق ولا اذا تسلط اذا كان يبقى فيما كان دون هذه المقدرة نقص في قدرته وكذلك ان لم يكن له مقدرة الا على الخيرات التي دون السعادة القصوى كان اقتداره انقص ولم يكن كمالاً فلذلك صار الملك على الاطلاق وهو بعينه الفيلسوف واضع النواميس *

واما معنى الامام في لغة العرب فانما يدل على من يؤتم به و يتقبل وهو اما المتقبل كما له او المتقبل غرضه فان لم يكن متقبلاً لجميع الافعال والفضائل والصناعات التي هي غير متناهية لم يكن متقبلاً على الاطلاق وان لم يكن ها هنا غرض يلتبس حصوله بشئ من الصنائع والفضائل والافعال سوى غرضه كانت صناعته هي اعظم الصناعات قوة وفضليته اعظم الفضائل قوة وفكرته اعظم الفكر قوة وعلمه اعظم العلوم قوة او كان يجمع هذه التي فيه يستعمل قوى غيره في تكميل غرضه وليس يمكن ذلك دون العلوم النظرية ودون الفضائل الفكرية التي هي اعظمها قوة دون سائر تلك الاشياء التي تكون في الفيلسوف *

قتين ان معنى الفيلسوف والرئيس الاول والملك وواضع النواميس والامام معنى كله واحد واي لفظة مما اخذت من هذه الالفاظ ثم اخذت ما يدل

عليه كل واحد منها عند جمهور اهل لغتنا وجدتها كلها تجتمع في آخر الامر
في الدلالة على معنى واحد بعينه ومتى حصلت هذه الاشياء النظرية التي
برهنت في العلوم النظرية مخيلة في نفوس الجمهور وواقع التصديق بما يخیل
منها وحصلت الاشياء العملية بشرائطها التي بها وجودها ممكنة في نفوسهم
واستولت عليها وصارت عزائمهم لا تنهضهم نحو فعل شيء آخر غير ما فقد
حصلت الاشياء النظرية والعملية تلك وهذه باعيا عنها اذا كانت في نفس
واضع النواميس فهي فلسفة فاذا كانت في نفوس الجمهور فهي ملكة وذلك
ان الذي تبين هذه في علم واضع النواميس بصيرة يقينية والتي يمكن
في نفوس الجمهور تخيل واقناع وعلى ان واضع النواميس يخیل ايضا هذه
الاشياء ليست الخيلات له ولا المقنعات فيه بل يقينية له وهو الذي اخترع
الخيالات والمقنعات لا يمكن بها في نفسه تلك الاشياء في نفسه على انها
ملكة له على انها تخيل واقناع لغيره بقي له وعلى انها لغيره ملكة وله هو فلسفه
فهذه هي الفلسفة بالحقيقة والفيلسوف بالحقيقة فاما الفلسفة البتراء
والفيلسوف الزور والفيلسوف البهرج والفيلسوف الباطل فهو الذي
يشرع في ان يتعلم العلوم من غير ان يكون مؤطاً نحوها فان الذي سبيله
ان يشرع في النظر ينبغي ان يكون له بالفطرة استعداد للعلوم النظرية وهي
الشرائط التي ذكرها افلاطون في كتابه في السياسة وهي ان يكون
جيد الفهم والتصور للشيء الذاتي ثم ان يكون حفوظاً وصبوراً على الكد
المذي يناله في التعلم وان يكون بالطبع محباً للصدق واهله والعدل واهله

غير جموح ولا لجوج فيما يهواه وان يكون غير شره على الماء كحل
والمشروب تهون عليه بالطبع الشهوات والدرهم والدينار وما جانس
ذلك وان يكون كبير النفس عما يشين عند الناس وان يكون ورعاً سهل
الانقياد للخير والعدل عسراً لا انقياد للشر والجور وان يكون قوي العزيمة
على الشيء الصواب ثم بعد ذلك يكون قد ربي على نوااميس وعلى
عادات تشاكل ما فطر عليه وان يكون صحيح الاعتقاد لآراء الملة التي
نشأ عليها متمسكاً بالافعال الفاضلة التي في ملته غير مخل بكلمها او بمعظمها
وان يكون مع ذلك متمسكاً بالفضائل التي هي في المشهور فضائل غير مخل
بالافعال الجميلة التي هي في المشهور جميلة فان الحدث اذا كان هكذا ثم
شرع في ان يتعلم الفلسفة فتعلمها امكن ان لا يصير فيلسوف زور
ولا بهرج ولا باطل *

و الفيلسوف الباطل هو الذي تحصل له العلوم النظرية من غير ان يكون له
ذلك على كماله الآخر بان يوجد ما قد علمه في غيره بالوجه الممكن فيه
و البهرج هو الذي يتعلم العلوم النظرية ولم يزور ولم يعود الافعال
الفاضلة التي بحسب ملة ما ولا الافعال الجميلة التي في المشهور بل كان تابعا
هواه وشهواته في كل شيء من اي الاشياء اتفق *

و الفيلسوف المزور هو الذي يتعلم العلوم النظرية من غير ان يكون
معدا بالطبع نحوها فان المزور و البهرج وان اكمل العلوم النظرية فانها
في آخر الامر يضمحل مامعها قليلا قليلا حتى اذا بلغا السن الذي سبيل

الفضائل ان يكمل الانسان فيه انطلقت علومهما على التمام اشد من انطفاء نار اارقليطس الذي يذكره افلاطون وذلك ان طباع الاول وعادة الثاني يظهران ١- ما يذكرانه فيه في شبابهما ويثقلان عليهما حفظ ما قد احتملا الكد فيه فيهملانه فيتبدى مامعهما يضمحل قليلا قليلا الى ان يبطل ناره وينطفئ فلا يجنيان له ثمرة *

واما الفيلسوف الباطل فهو الذي لم يشعر بعد بالغرض الذي له التمسست الفلسفة فصل على النظرية او على اجزاء من النظرية فقط فرأى ان الغرض من مقدار ما حصل له منها بعض السعادات المظنونة انها سعادة التي هي عند الجمهور خيرات فاقام علمها طلباً لذلك وطمعاً في ان ينال به ذلك الغرض وهذا ربما نال به الغرض فاقام عليه وربما عسر عليه نيل الغرض فرأى فيما علمه منها انه فضل فهذا هو الفيلسوف الباطل * والفيلسوف بالحقيقة هو الذي تقدم ذكره فاذا لم يتنفع به وقد بلغ ذلك المبلغ فليس عدم النفع به من قبل ذاته ولكن من جهة من لا يصغى او من لا يرى ان يصغى اليه *

فالملك والامام هو بما هيته وصناعته ملك وامام سواء وجد من يقبل منه او لم يوجد اطيع او لم يطع وجد قوما يعاونونه على غرضه او لم يجد كما ان الطبيب طبيب بما هيته وبقدرته على علاج المرضى وجد مرضى او لم يجد وجد آلات يستعملها في فعله او لم يجد كان ذاسار او فقرو ليس يزيل ظنه الا ان يكون شيء من هذه كذا لا يزيل امامة الامام

ولا فلسفة الفيلسوف ولا ملك الملك الا ان تكون له آلات يستعملها
 في افعاله و اناس يستخد مهم في بلوغ غرضه *
 و الفلسفة التي هذه صفتها انما تأدت الينا من اليونانيين عن افلاطون
 وعن ارسطو طاليس وليس واحد منهما اعطانا الفلسفة دون ان اعطانا مع ذلك
 الطرق اليها و الطريق الى انشائها متى اختلفت او بادت ونحن نبتدى
 اولاً بذكر فلسفة افلاطون و مراتب فلسفته و نبتدى من اول اجزاء
 فلسفة افلاطون ثم نرتب شيئاً شيئاً من فلسفته حتى نأتى على آخرها و نفعل مثل
 ذلك في الفلسفة التي اعطاناها ارسطو طاليس فنبتدى من اول اجزاء فلسفته *

فتبين من ذلك ان غرضهما بما اعطياه غرض واحد و انهما انما

التمسا اعطاء فلسفة واحدة بعينها فلسفة افلاطون و اجزاؤها

و مراتب اجزائها من اولها الى آخرها * هذا

آخر ما وجدناه من هذا الكتاب والحمد

لله رب العالمين والصلوة والسلام

على سيد المرسلين محمد المصطفى

و آله الطيبين الطاهرين

و صحبه اجمعين

آمين ثم آمين

م م م م م

م م م

اعلان



جس کتاب پر مجلس دائرۃ المعارف کی مہر یا دستخط
عہدہ دار متعلقہ نہ ہوں خریدار اسکو مال مسروقہ
سمجھیں اور ایسی کتاب کو بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید
نہ فرمائیں *

المعلن

مہتمم مجلس دائرۃ المعارف

هو العليم الحكيم

التعليقات

للمعلم الثاني الحكيم ابي نصر محمد بن محمد بن

اوزاغ بن طرخان الفارابي رحمه الله

و جعل الجنة مثواه المتوفى

سنة تسع وثلاثين

وثلاث مائة

هجريه



طبع في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

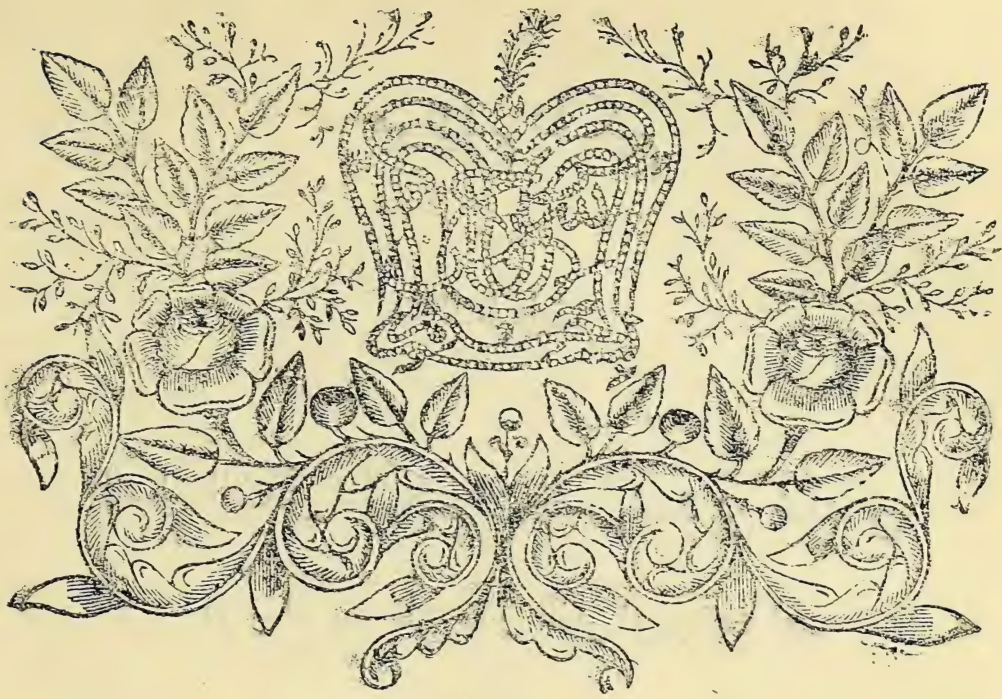
الكائنات بحيدرآباد الدكن حررها الله

عن الشرور والفتن في شهر

جمادى الاخرى سنة

(١٣٤٦)

هجريه



بسم الله الرحمن الرحيم

هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته تعالى وهي مقتضى ذاته فهي غير
مغايرة له وكل ما كان غير مناف وكانت مع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله
فهو مراده بانه مناسب له ولا نه عاشق ذاته فهي كلها مرادة لا جل ذاته
فتكون الغاية في فعله ذاته وكونها مرادة له ليس هو لا جل غرض بل لا جل
ذاته اذا الغرض مالا يكون الا مع الشوق فانه يقال لم طاب هذا فيقال
لانه اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض - وايضا الغرض
هو السبب في ان يصير الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن ولا يجوز ان يكون
اواجب الوجود لذاته الذي هو تام امر يجعله على صفة لم يكن عليها فانه
يكون ناقصا من تلك الجهة فقد عرفت ارادة الواجب لذاته وانها بعينها
مضايقة ورضاه *

وقال - كل واحد من العقول الفعالة شرف مما يليه وجميع العقول الفعالة
اشرف

أشرف من الأمور المادية ثم السماويات من جملة الماديات أشرف من عالم الطبيعة ونريد بالأشرف ههنا ما هو أقدم في ذاته ولا يصح وجود تاليه إلا بعد وجود مقدمه والحكماء يسمون ما يحتاج إليه الشيء في وجوده وبقائه الكمال الأول ومالا يحتاج إليه في بقاءه ووجوده الكمال الثاني *
وقال - الإدراك إنما هو للنفس وليس للحاسة إلا احساس بالشيء وليس للمحسوس إلا الأفعال *

والدليل على ذلك أن الحاسة قد تفعل عن المحسوس وتكون النفس لا هية فيكون الشيء غير محسوس ولا يدرك فالنفس تدرك الصور المحسوسة بالحواس وتذكر الصور المعقولة بتوسط صورها المحسوسة إذ تستفيد معقولية تلك الصور من محسوسيتها ويكون معقول تلك الصور لها مطابقتها للمحسوسها واللام يكن معقولا لها وذلك لنقصان نفسه فيه واحتياجه في إدراك الصور المعقولة إلى توسط الصور المحسوسة بخلاف المجردات فانها تدرك الصور المعقولة من اسبابها وعللها التي لا تتغير *

وحصول المعارف للإنسان يكون من جهة الحواس وإدراكه للكمالات من جهة احساسه بالجزئيات ونفسه عالمة بالقوة فالطفل نفسه مستعدة لأن تحصل لها الأوائل والمبادئ وهي تحصل له من غير استعانة عليها بالحواس بل تحصل له من غير قصد ومن حيث لا يشعر به والسبب في حصولها له استعدادها لها وإذا فارقت البدن والاستعداد لإدراك المعقولات فاعلمها تحصل له من غير حاجة إلى القوى الجسمية التي غائبة بل تحصل له من غير قصد ومن حيث لا يشعر كالحال في حصول

الأوائل للطفل *

والحواس هي الطرق التي تستفيد منها النفس الإنسانية المعارف *
 وقال النفس مادامت ملابسة للهيولى لا تعرف مجرداتها ولا شيئاً من صفاتها
 التي تكون لها وهي مجردة ولا شيئاً من أحوالها عند التجرد لأنها لا يمكنها
 الرجوع إلى خاص ذاتها - والتجرد عما يلا بسهاما منع لها عن التحقق بذاتها
 وعن مطالعة شيء من أحوالها فإذا تجردت زال عنها هذا العمق فينبغي
 تعرف ذاتها وأحوالها وصفاتها الخاصة بها *

وقال - القوى البدنية تمنع للنفس عن التفرد بذاتها وخاص أدراكاتها فهي
 تدرك الأشياء متخيلة لا معقولة لا نجد أياها إليها واستيلائها عليها ولا أنها
 لم تألف بالعقليات ولم تعرفها بل نشأت على الحسيات فهي مطمئن إليها وثق
 بها فتوهم أنه لا وجود للعقليات وإنما هي أوهام مرسله *

وقال - الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر ونحن لا نعرف
 من الأشياء إلا الخواص واللوازم والأعراض ولا نعرف الفصول
 المقومة لكل منها إلا على حقيقته بل إنها أشياء لها خواص وأعراض
 فإنا لا نعرف حقيقة الأول ولا العقل ولا النفس ولا الملاك والنار والهواء
 والماء والأرض ولا نعرف حقائق الأعراض *

ومثال ذلك أنا لا نعرف حقيقة الجوهر بل إنما نعرف شيئاً من هذه الخاصة
 وهو أنه الموجود لا في موضوع وهذا ليس حقيقته ولا نعرف حقيقة الجسم
 بل نعرف شيئاً له هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق ولا نعرف
 حقيقة الحيوان بل إنما نعرف شيئاً من ذلك وفعل فإن المدرك والفاعل ليس

هو حقيقة الحيوان بل خاص اولاً لازم و الفصل الحقيقي له لا ندركه و لذلك يقع الخلاف في ماهيات الاشياء لان كل واحد ادرك لازماً غير ما ادركه الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم و نحن انما ثبت شيئاً مخصوصاً ما عرفنا انه مخصوص من خاص له ا و خواص ثم عرفنا لذلك الشيء خواص اخرى بواسطة ما عرفناه اولاً ثم توصلنا الى معرفة انيتها كالامر في النفس و الممكن وغيرهما مما اثبتنا انياتها لا من ذواتها بل من نسب لها الى اشياء عرفناها او من عارض لها اولاً لازم *

و مثاله في النفس انا رأينا جسماً يتحرك فاثبتنا لتلك الحركة محركا وانها حركة مخالفة لحركات سائر الاجسام فعرفنا ان له محركا خاصاً و له صفة خاصة ليست لسائر المحركين ثم تتبعنا خاصة خاصة ولا زماً لازماً فتوصلنا بها الى انيتها *

وكذلك لا نعرف حقيقة الاول بل انما نعرف منه انه يجب له الوجود و هذا لازم من لوازمه لا حقيقة و نعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخرى كالوحدانية وسائر الصفات *

و قال - اجزاء البسيط تكون اجزاء لحده لا لقوامه و هي شيء تفرضه فانها هو في ذاته فلا جزء له *

و نحن نعرف في الاول انه واجب الوجود بذاته معرفة اولية من غير اكتساب فانا نقسم الوجود الى الواجب و الممكن ثم نعرف ان واجب الوجود لذاته يجب ان يكون واحداً بواسطة ما عرفناه الا انه واجب

وقال - الحدله اجزاء والمحدود قد لا تكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطاً
 وحينئذ يخترع العقل شيئاً يقوم مقام الجنس وشياً يقوم مقام الفصل واما
 في المركب فان الجنس يناسب المادة والفصل يناسب الصورة *
 وقال الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول
 الذي لا ماهية له غير الانية يثبت ان يكون للوجود حقيقة اذا كان على
 صفة وتلك الصفة هكذا الوجود وليس هكذا الوجود ووجود المخصص
 بالتأكد بل هو معنى لا اسم له يعبر عنه بتأكد الوجود ويثبت ان يكون
 اولى ما يقول فيه ان حقيقة الواجبية بالمعنى المطلق لا الواجبية بالمعنى العام
 ومعناه انه يجب له الوجود وقد يعبر عن القوى باللوازم اذ ليس نعرف
 حقيقة كل قوة ولو كانت تعرف حقيقة الاول امكن وجوب الوجود
 شرح اسم للملك الحقيقة *

وقال - اذا كان معلول اخيراً مطلقاً اي لا يكون علة البتة ولا علة لذلك
 المعلول لكن لا بد لها من علة اخرى تكون هذه العلة في حكم الواسطة
 سواء كانت متناهية او غير متناهية فلا يصح وجودها ما لم يعرض له
 طرف غير معلول والعلة يجب ان توجد مع المعلول فان العلة التي لا توجد مع
 الممولات ليست عللاً بالحقيقة بل معدات او مميزات وهي كالحركة *

وقال - البخار يتصعد ونسبته الى الماء كنسبة الغبار الى الارض *

وقال - الكميات لها اجزاء والكميفيات لا اجزاء لها وليست لكل نوع
 اجزاء الا للجوهر المركب والكمية *

وقال - الصور ليست علة صورية للمادة بل صورة للمادة وهي علة صورية

للمركب وليست علة للمركب *

وقال - سبب الخضرة في السماء اختلاط المرثي وغير المرثي والهواء غير مرثي والهباء المنبت فيه مرثي فهذه الزرقة هي خلط مما هو مرثي وغير مرثي *
وقل - اذا قيل هذا اشد سوادا من ذلك فليس يعني به السواد المطلق فانهما في حد السواد واحد بل معناه ان هذا في سواده المخصص اشد من ذلك في السواد المخصص واما يكون ذلك بالاضافة وكذا المتشابهان من حيث الاضافة *

وقال - المتخالفان هما من في الوجود من حيث الاضافة وكذا المتشابهان من حيث الاضافة والمتضادان يلزمهما التضائف بسبب التنازع ويكون كل واحد منهما معقول بالماهية بالقياس الى الآخر بسبب التنازع فصحيح ان نقول انهما من حيث هما متضادان متضائفان وليس صحيحا ان نقول من حيث هما متضائفان متضادان *

وقال - اذا قلنا لا خفيف ولا ثقيل نعني انه خارج عن جنس الخفة والثقيل لا انه متوسط *

وقال - الضوء انفعال في القابل من المضيء او حصول اثر منه من واهب الصور *

وقال - الالوان انما تحدث في السطوح من حصول المضيء وليست في ذاتها موجودة وهي اعراض تحصل بواسطة المضيء وسبب كونها مختلفة وان بعضها ابيض وبعضها اسود اختلاف الاستعدادات في المواد *

وقال.. كل ما يصدر عن واجب الوجود فأنما يصدر بواسطة عقلية له وهذه
 للصور المعقولة تكون نفس وجودها نفس عقلية لها لا تمايز بين الحالتين
 ولا ترتيب لحددهما على الآخر فليس معقوليتها له غير نفس وجودها عنه
 فاذن من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة
 كما ان وجود الباري ليس الا نفس معقوليته لذاته فالصور المعقولة يجب
 ان تكون نفس وجودها عنه نفس عقلية لها والا لكانت معقولات
 اخرى علة لوجود تلك الصور وكان الكلام في تلك المعقولات
 كالكلام في تلك الصورة ويتسلسل *

وقال.. قالوا ان الهيولى من حيث هي هيولى شيء ومن حيث هي مستعدة
 شيء فالاستعداد صورتهما وليس كذلك فان الاستعداد هو نفس الهيولى
 وهذا التحديد وهو انه امر مستعد لا كثيرها فان البسائط متحد بحد
 يشتمل على الجنس والفصل وليس الجنس والفصل موجودين في المحدود
 حتى يكون المحدود له جزآن بل هما جزء الحد وقولنا امر مستعد ليس
 يجب منه ان يكون مركبا كما نقول الوحدة عدد غير منقسم وليس هناك
 تركيب والالم بكن وحدة كما نقول في الاول انه واجب الوجود وليس
 هناك تركيب *

وقال طبيعة الانسان بما هي تلك الطبيعة غير كائنة ولا فاسدة بل مبدعة
 وهي مستبقة باشخاصها الكائنة والفاصلة واما اشخاص الانسان فانها
 كائنة وفاصلة وكذلك طبيعة كل واحدة من العناصر مبدعة غير
 كائنة ولا فاسدة وهي مستبقة باشخاصها واما طبيعة هذه الارض
 فانها

فانها كائنة فاسدة *

وقال - المعقول من الشيء هو وجود مجرد من ذلك الشيء فان كان وجود ذلك الشيء - ١ - وذلك اذا كان ما ديا معقولا لك وان كان وجوده لذاته كان معقولا لذاته وذلك اذا كان مجردا وان كان وجوده في الاعميان بهذه الصفة اي مجردا فهو معقول لذاته فمعقولية الشيء بعينها هي وجوده المجرد عن المادة وعلاقتها فاذا وجد الشيء هذا النحو من الوجود في الاعميان كان معقولا لذاته وان كان في الذهن ولم يكن مجردا في الاعميان كان معقولا لذاته *

* وقال - الحكمة معرفة الوجود الحق والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته والحكيم هو من عنده علم الواجب بذاته بالكمال وهو ما سوى الواجب لذاته ففي وجوده نقصان عن درجة الاول بحسبه فاذا يكون ناقصا لا دراك فلا حكميم الا الاول لانه كامل المعرفة بذاته * وقال - الواجب لذاته هو الغاية اذ كل شيء ينتهي اليه كما قال (وان الى ربك المنتهى) وكل غاية فهي خير فهو خير مطلق *

وقال - الاول تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل في جميع افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور والآفات والعاهات التي تدخل على الاشياء الطبيعية انما هي تابعة للضرورات ولعجز المادة عن قبول النظام التام *

وقال - عقول الكواكب بالقوة لا بالفعل فليس لها ان تعقل دفعة بل شيئا بعد شيء ولا ان تتخيل الحركات دفعة بل حركة بعد حركة والا لكانت

تتحرك الحركات كلها دفعة وهذا محال وحيث يكون بالكثره يكون نقصان
نقصان ولما كانت الكواكب في ذواتها كثيرة اذ فيها تركيب من مادة
وصورة هي النفس كانت في عقولها نقصان وان يكون الكمال حيث
تكون البساطة وهي الاول والعقول الفعالة *

وقال - النفس اذا ادركت شيئا فانها تطلب الاستكمال ولا تدرك ذات
الشيء المدرك بل يكون ذلك من توابع ذلك *

وقال - ليس سبيل الوحدة في موضوعاتها سبيل اللونية في البياض فالوحدة
من اللوازم وهي كالوجود لا يقوم بما يطرأ عليه ولا يكون غير مفارق *

وقال - موضوعات الوحدة لا تقومها وليس سبيل تلك الموضوعات
مع الوحدة كسبيل الفصول مع الاجناس *

وقال - الاعراض والصور المادية وجودها في ذواتها هو وجودها
في موضوعاتها فلا يصح عليها الا تشقال عن موضوعاتها بل تبطل عنها
والنفس المادية هي صور مادية والنفس الانسانية ليست هي صور مادية
اذ هي غير منطبعة في المادة والشبهة في قواها الحيوانية والنباتية وهل هي
قواها وان كانت قواها كيف تبطل ببطان المادة وهي قواها *

وقال - النفس الانسانية وان كانت قائمة بذاتها فانها لا تشقل عن هذا البدن
الى غيره لان كل نفس لها مخصص لبدنها ومخصص هذه النفس غير
مخصص تلك النفس فلتنبذ ما تخصصت بذلك البدن ولا يعرفها *

وقال - معقول الاول من اشخاص الانواع الكائنة الفاسدة ليس يصح
ان يكون محمولا على هذا الشخص على ان ذلك المعقول هو معقول هذا

الشخص من حيث هو مقيس اليه لان المعقول من الاشخاص و من
 هذا الشخص ايضاً هو نفس الصورة الحاصلة للمعقولة لا ان يقاسه الى
 هذا الشخص الموجود فانه ان قاسه اليه لم يمتد ان يكون عقل هذا
 الموجود لا من اسبابه وعلله بل من اشارة حسية اليه او من وجه آخر
 مشابه لما يدرك عليه الشخص الجزئى المشار اليه بل يجب ان يكون
 معقولا كلياً يصح حمله عليه وعلى سائر اشخاص نوعه *

وقال الحد يجب ان يكون موجود فان الفصل هو الذى يحققه و هو
 المقوم لوجوده *

وقال - كل شئ يكون بالفعل يسمى صورة ولذلك سميت الصور الجسمانية
 صوراً لانها تقيم الاجسام بالفعل *

وقال - الاشياء التى يكون وجودها لها كالمفارق والنفس الناطقة يدرك
 ذاتها و التى وجودها بغيرها كالقوة الباصرة لا تدرك ذاتها *

وقال - اذا بطلت صورة النار وحصلت صورة الهواء تبطل الصورة
 الجسمية معها وتحدث صورة جسمية اخرى مع حدوث الصورة الهوائية
 لان الابعاد التى هى الاتصالات نفسها او اشياء تعرض للاتصالات تتغير
 وتبطل بالتدخل والتكاثف *

وقال - الخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود والشر عدم
 ذلك الكمال *

وقال - النقطة كيفية فى الخط وهو مثل التريبع لانها حالة للخط المتناهى *

وقال - السطح يعتبر فيه انه نهاية و يعتبر فيه انه مقدار وليس هو مقدار

بالجهة التي هو بها نهاية ونسبة ذلك هو انه يمكن ان يقرض فيه بعد ان
الى المقدارية منه نسبة فصل الى جنس لا كنسبة المقدارية الى الصورة
الجسمية فان هذه النسبة نسبة عارضة الى الصورة *

وقال - الوحدة فاعلة للمدد فلذلك هي جزء له والنقطة ليست فاعلة للخط
فلذلك ليست هي مجزء له *

وقال - اذا ماس جسم جسما بنقطة ثم يماس بنقطة اخرى تكون النقطة الاولى
وقد بطلت بالحركة التي بينهما فان النقطة انما هي نقطة بالماسية لا غير
واذا بطلت المماسية بالحركة لم تبقى النقطة فليبق الخط الذي النقطة مبدأه *

وقال الخير ما تشوقه كل شيء في حده ويتم وجوده اى رتبته و حقيقته
من الوجود كالانسان والملك مثلا فان كل واحد منهما انما يتشوق من الخير
ما ينبغي له وما ينتهي اليه حده ثم سائر الاشياء على ذلك *

وقال - كون الـ ارى عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون هناك اثينية
في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار
تقديم وتأخير في ترتيب المعاني *

وقال - النفس الانسانية انما عقل ذاتها لانها مجردة والنفس الحيوانية غير
مجردة فلا يعقل ذاتها لان عقلية الشيء هو تجريد عن المادة والنفس انما
تدرك بواسطة آلات الاشياء المحسوسة والمتخيلة واما الكليات والعقليات
فانها تدركها بذاتها ونفسها *

وقال - هو الاول والاخر لانه هو الفاعل والغاية فغاياته ذاته وان مصدر
كل شيء عنده ومرجعه اليه *

وقال

وقال - الجسم شرط في وجود النفس لا محالة فاما في بقائها فلا حاجة لها اليه
واعلمها اذا فارقتها ولم تكن كاملة كانت لها تكميلات من دونه ولم يكن شرطا
في تكميلها كما هو شرط في وجودها *

وقال - الانسان لا يعرف حقيقة الشيء البتة لان مبدأ معرفته الا شياء
هو الحس ثم يميز بالعقل بين المتشابهات والمتباينات ويعرف حينئذ بالعقل
بعض لوازمه وذاتياته وخواصه ويتدرج من ذلك الى معرفة محمله
عن محققه *

وقال - النفوس كلها محتاجة في ذاتها الى ان تستكمل بالفعل وهي مستعدة
لذلك استعدادا قريبا او بعيدا *

وقال - النفس وان لم تكن في البدن فان قواها التي تصرفها بها في البدن
وهي متشبثة بها وهذه القوى مشتركة بينها وبينه وهي منبعثة عن
القوة العملية *

وقال - النفوس الانسانية اذا اخذت من القوة الخيالية مبادئ علومها حتى
لا تحتاج في شيء مما تحاول معرفته الى اخذ مبادئه من القوة الخيالية تكون
قد استكملت واذا فارقت كانت متخصصة الاستعداد لقبول فيض
العقل الفعال *

وقال - هذه المقامات والانذارات دليل على اتصال النفس بالاولا وائل طبعا
الى كسب *

وقال - انما احتيج ان تكون الاشكال الهندسية مصورة في لوح عند تعلم
البراهين ليشغل بها الخيال بواسطة فلا يتشوش على العقل استبقاء البرهان

ويكون الخيال مشغولا بشيء من جنس الشيء الذي يطالب برهانه
فلا يفارق ولا يمانع الروية ان تشغل النفس قواها بشيء من مذهب
ما يطلبه لهم استعدادها لقبول الصور المطلوبة من عند واهب الصور*
وقال-- رأى القدماء انه تتولد من هذه النفوس الانسانية ومن العقول
الفعالة نفوس تكون تلك الباقية والنفس الانسانية فانية*

وقال-- الفلك يعقل هذه الاشياء ثم يتخيلها ونحن نتخيل الشيء او لا ثم نعقله*
وقال-- الفلك والكواكب تعقل الاول فيستفهمها الا لتذاذ بهذا الفلك
والتعقل فتتبعه الحركة كما نتخيل نحن اشياء فيسفرنا ذلك فتحدث منه
حركات كالوجد والنشاط الا ان الفلك يتصور الغاية مع تلك الحركات
ولا تتصور نحن الغاية*

وقال-- الذي يحدث في الفلك عندما يعقل من الاول هو كالوجد الذي
يلحقنا عند تخيلنا شيئا*

وقال-- اتصال الحركات المستديرة سببه الارادات المتصلة ويكفي فيها محرك
واحد على سبيل العشق وذلك المحرك هو طلب الكمال اذا كان الكمال
لا يحصل للنفوس الفلكية موجودا فكل حد ينتهي اليه لا يقف عنده بل
يطالب حدا آخر بقدره كما لا وكذلك الى ما نهاية فتتصل الحركات*

وقال-- المخصص هو ما يتعين به الوجود للشيء وينفرد به عن شبهه
والمخصص يدخل في وجود الشيء والمخصص يدخل في تقويمه وتكوينه
بالفعل شخصا*

وقال-- التشخيص هو ان يكون للمتشخص معان لا يشارك فيها غيره وتلك

المعاني هي الوضع والايان والزمان فاما سائر الصفات واللوازم ففيها شركة كالسواد والبياض *

وقال - الفلك كامل في كل شيء الا في وضعه واينه فيدرك هذا النقصان فيه بالحركة ولم يمكن ان يكون في كل جزء من اجزائه مجموع اجزاء الحركة ولم يمكن ان يكون لكل جزء من اجزائه نسبة الى جميع ما في حشوه الا على سبيل التعاقب *

وقال حركة الفلك كمال لا بانه يطلب كماله ولو كان كماله غير حركته لكان يقف عند وصوله اليه فالحركة فيه كالشبات في المكان الطبيعي للاجسام المتحركة على الاستقامة فلهذا يتحرك دائما *

وقال - ارادة الفلك والكواكب ان تستكمل وتشبه بالا ول فتتبع ارادتها هذه الحركة ويلزم عن حركتها وجود هذه الكائنات فهذه كمالات ثوان *

وقال - الغرض في الحركة الفلكية ليس هو نفس الحركة بما هي هذه الحركة بل حفظ طبيعة الحركة الا انها لم يمكن حفظها فاستبقت بالنوع اي بالحركات الجزئية وذلك كما استبقى نوع الانسان بالاشخاص لانه لم يمكن حفظه بشخص واحد لانه كائن وكل كائن فاسد بالضرورة والحركة الفلكية وان كانت متجددة فانها واحدة بالاتصال والدوام ومن هذه الجهة وعلى هذا الاعتبار تكون كالثابتة *

وقال - غاية الطبيعة الجزئية شخص جزئ فالشخص الذي يكون بعده غايته الطبيعة الاخرى فاما الاشخاص التي لانهاية لها فهي غاية للقوة السارية

في جواهر السموات التي تتبعها الحركات لانهاية لها التي سبقتها الا كوان
التي لانهاية لها *

وقال - كل ماتعقله النفس مشوب بتخيل *

وقال -- دورة من دوران الفلك لا تحرك بحركة واحدة حتى يكون
ما يتحرك منه في المشرق هو ما يتحرك منه في المغرب فان هذه لا حقيقة
وتلك فائتة *

وقال - لا سكون البتة في شيء من الاجزاء السماوية فان جميعها متحركة
والسكواكب ايضا في ذاتها متحركة على مراكزها انفسها في افلاك
تداويرها *

وقال - المعنى العدمي هو الذي في قوته ان يصير شيئا آخر وان يصير له شيء
ليس له في الحال *

وقال -- الفرق بين الهيولي والمعدوم ان الهيولي معدوم بالعرض موجود
بالذات والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض اذ يكون وجوده
في العقل على الوجه الذي يقل انه متصور في العقل *

وقال -- القابل يعتبر فيه وجهان احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون
ثمة انفعال في هيولي يقبل ذلك الشيء الخارج وقابل من ذاته لا من خارج
فلا يكون ثمة انفعال فان كان هذا الوجه الثاني صحيحا فحائز ان يقال
على الباري *

وقال - كما ان وجود الاول مبائن لوجود الموجودات باسرها فكذلك
تعقله مبائن لتعقل الموجودات وكذلك جميع احواله فلا يقاس حال من

احواله على ما سواه فهكذا يجب ان نعقل حتى نسلم من التشبيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا *

وقال .. الموجودات كلها من لوازم ذاته والا لم يكن لها وجود وكذلك هي منتقشة الصور في العقول وهي فيها كالهيات الموجودة فيها اذ هي معلولة للهيئة الموجودة فيها والا لم تكن موجودة وكذلك الكائنات والحادثات منتقشة في نفوس الكواكب والافلاك والا لم تكن كائنة فلو كانت نفوسا تخيل بقوة خيال الكواكب والافلاك لمكانت مطابقة لجميع ما يحدث ويكون *

وقال - الابديات وسائر الموجودات في حالة واحدة لها احوال ونسب لبعضها الى بعض وتلك النسب كلها موجودة للاول فهي معلولة له مثال تلك النسب هو ان يكون اما نسبة اضافية او نسبة مضادة او نسبة عليا ومعلولة وكل واحدة من هذه النسب لا تنهاى ولها اعتبارات غير متناهية وكل واحد من تلك الموجودات من الهيات والصور تكون علة للآخر ومعلولة للآخر ومضادا لشيء ومصا ثفا لشيء وتكون له اضافة في اضافة وتركيب اضافة مع اضافة واحوال غير متناهية الا انها لما كانت الصور والهيات متناهية وهو يعرفها وجب ان يعرف النسب التي بينها متناهية وان كانت غير متناهية لان تلك الصور والهيات المتناهية موضوع لاعتبارات غير متناهية وتلك الاعتبارات تكون حاضرة له لا يحتاج الى اعتبارها كما نحتاج نحن *

وقال .. الاول يعقل الفاسدات من جهة اسبابها وظللها كما تعقل انت

فاسدا من جهة اسبابه مثاله اذا تخيلت انه كلما عفنت مادة في عرق
يتبعها حمى ونعلم مع ذلك من الاسباب ان شخصا ما يوجد وتحدث فيه هذه
فنتحكم ان هذا الشخص يحم فهذا الحكم لا يفسد وان فسد الموضوع *
وقال - قد يوجب حركة بعض الكواكب شيئا وحركة غيره تمنع عنه
فيتصادم موجبا هما فيحدث شيئا آخر *

وقال - الغايات في الامور الطبيعية هي نفس وجود الصور في المادة لان
طبيعة ما انما تتحرك لتحصل صورة ما في مادة *

وقال - الكواكب تتخيل الاشياء فيصير تخيلها سببا لحدوث اشياء كما ان
حركاتها تكون سببا لحدوث اشياء اخرى وقد يكون تخيلها سببا لا يقاع
تخيلات في نفوسنا فتبعثنا على فعل اشياء وقد تتخيل الاشياء فيصير سببا
لامور طبيعية مثل ان تتخيل حرارة الهواء فتحدث في الهواء حرارة وقد
تخيل فيحدث شيئا لا بتوسط الحركة او مع توسط حركة الكواكب
تتصور الحركة الجزئية وما تأدى اليها الحركة وتفيضها تلك الحركة فيعقل
ما يحدث من تلك الحركة فلا يعقل ما يحدث من غير تلك الحركة ولو كانت
تتصور غير تلك الحركة لوجب ان تحدث حركتان معا ومقتضاها وهذا
محال وتلك الاجرام والنفوس لا تتخيل المحال ولا تكون كاذبة البتة
والسبب في الاختلاف الواقع في التخيل وكذب بعضه وصدق بعضه
انما يكون بسبب القابل وانه مستعد لقبول فساد المزاج وفساد التركيب
وعلة اختلاط بعضها على بعض وتشوش الفكر وخلوه من القوة العقلية كما
يكون خاليا في المنام عند استيلاء القوة الخيالية وليس في الفلك شيء

من هذا لان هناك صفاء القابل وقلة العوائق فلا يتخيل الا الواجبات دون
المحالات واما الفاعل وهو التعقل الفعّال المفيض عليه التعقل اى التخيل
فهو واحد فلا يكون من قبله خلاف في المتخيلات *

وقال - الجنس والفصل حقيقتهما ان يعقلا معان مختلفة تكون لها الوازم
يشارك الجميع في بعض تلك الوازم ويختلف في البعض فاللوازم المشتركة
فيها يسمى جنسا و المختلفة فيها يسمى فصلا ولوازم اوامر اضما - ولسائل
ان يقول فهي لوازم لا مقومات - فنقول انها لوازم بالاضافة الى المعاني
التي التقط منها هذه الوازم وهي مقومات للمعنى العام من حيث المفهوم
وذلك ان المعاني العامة لا وجود لها في الاعدان كالحيوان مثلا وانما
وجودها في الذهن فهي مقومة لوجودها في الذهن واللوازم المذكورة
في الكتب هي اللوازم بحسب المفهوم لا بحسب الوجود فالخس والحركة
والارادة هي لوازم النفس واسكنها مقومات للحيوان من حيث المفهوم
والحيوان لا وجود له الا في الذهن *

وقال - الشيء لا يعدم بذاته والا لم يصح وجوده والذي يتوهم في الحركة
انها تعدم بذاتها محال فانها لعدمها سبب فاذا بطلت الحركة الاولى تبع
بطلانها وجود حركة اخرى *

وقال - الانقباض والانبساط في النبض هو بحسب الانقباض والانبساط
في النفس وهما معا ولاها لكن الآلة التي للنفس اظهر فعلا واقوى
وذلك اخفى وانما يكون النفس اقوى بحسب الخاصة وشدة الحرارة
وسعة المكان *

وقال - حركة الانقباض غير محسوسة و لكننا معلومة فانها لا محالة
ترجع الى مكانها *

وقال - البسائط لا فصل لها فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات ولا
لغيره من البسائط و اما الفصل للمركبات و اما يحاذي الفصل الصورة
كما يحاذي الجنس المادة و الناطق ليس هو فصل الانسان بل لازم من
لوازم الفصل وهو النفس الانساني *

وقال - الفصول المنوعة لا سبيل الى معرفتها البتة و ادراكها و اما يدرك
لازم من لوازمها فلا سبيل الى معرفة ما يفصل النفس النباتية عن
النفس الحيوانية و عن الناطقة و الاشياء التي يؤثر بها على انها فصل
فانها تدل على الفصول و هي لوازمها و ذلك كالناطق فانه شيء يدل على
الفصل المقوم للانسان وهو معنى اوجب له ان يكون ناطقا و التحديد
بمثل هذه الاشياء يكون رسوما لا حدة و ذا حقيقة و كذلك ما تتميز به
الاشخاص و ما تتم به الاعتراف *

وقال - الميت يحمل عليه الانسان باشتراك الاسم فيقال هو انسان و حمله
غير واجب فان الانسانية تتضمن الحيوانية و لا يصح ان يحمل على الميت
انه حيوان *

وقال - غذاء الروح هو النسيم فهي تحيله الى جوهرها و يتغذى به و تخرج
ما قد سخن و يستخلف بدله فاما الرطوبة فهي غذاء مستقرها هو القاب
ولهذا اذا لم تجد منفسا بطل و ذلك كالسراج اذا غمت و لم يجد منفسا
فانها تطفى و لا يفي عنها الدهن *

و قال - كلما يكون له اول وآخر فنسبته اختلاف مقداري اوعدي او معنوي فالمقداري كالوقت والوقت او الظرف والظرف والمعددي كالواحد والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول ولا آخر بذاته *

و قال - جوهر الفلك لا تدخل عليه الحركة وإنما الحركة طارية عليه فقد تحقق جوهره ولذلك قيل الفلك ليس في الحركة والزمان بل مع الحركة والزمان *

و قال - هوية الشيء وعينيته و وحدته وتشخصه و خصوصيته و وجوده المنفرد له كل واحد و قولنا انه هو اشارة الى هويته و خصوصيته و وجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك *

و قال - الهو هو معناه الوحدة والوجود فاذا قلنا زيد هو كاتب معناه زيد موجود كاتب *

و قال - هو يسمى رابطة ومعناه بالحقيقة الوجود وإنما يسمى رابطة فانه يربط بين المعنيين *

و قال - اذا كان الموضوع اسما مشتركا تغيرت الرابطة بحسب تغير الموضوع فلا يكون واحدا *

و قال - الصفات كلها تقع فيها الشراكة الا الوضع والزمان والتشخيص إنما يكون بهما فقط والوضع ينتقل فكيف يدوم به التشخيص ولا يبطل *

و قال الوضع يشخص بذاته وبالزمان *

و قال - الزمان تيشخص بالوضع وكل زمان له وضع مخصوص لانه تابع

لوضع من الفلك مخصوص و المكان يتشخص أيضا بالوضع فان لهذا
المكان نسبة الى ما يحويه مغايرة لنسبة المكان والاخر الى ما يحويه *
وقال - العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات و نسبته الى
ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية و ذلك الموضوع هو
الجسم بما هو متحرك وساكن والمتحرك فيه و عنه هو الاعراض اللاحقة
من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم فلا يكي او عنصرى مخصوص
ثم النظر في الاجسام الفلكية والاسطوقسية نظرا خص من ذلك فان النظر
فى موضوع هذا الجسم هو جسم مخصوص لا الجسم المطلق ثم يتبع ذلك
النظر فيما هو اخص منه و هو النظر فى الاجسام الاسطوقسية مأخوذة مع
المزاج و ما يعرض لها من حيث هى كذلك ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص
منه و هو النظر فى الحيوان و النباتات وهناك يختم العلم الطبيعي و اما
الاجسام الفلكية فانها لما كانت بسيطة و لم يعرض لها المزاج و كانت
صورها موقوفة على موادها لم يكن يتعلق به نظرا اخص منه *
و يشبه ان تكون تلك الاعراض اللاحقة للموضوعات التى هى اعم
اجناسا للاعراض اللاحقة للاجسام المحسوسة و يصح ان يكون المبحوث
عنه فى علم واحد الاعراض واعراض الاعراض و اجناس الاعراض
وفصول الاعراض و اجناس الفصول وفصول الفصول على ما شرح فى
البرهان - و مثال ذلك فى السماع الطبيعى انه يبحث عن المكان اولا فانه
من عوارض الجسم بما هو متحرك وساكن ثم يبحث انه هل هو خلاء او ليس
بخلاء و هو من اعراض اعراضه وكذلك النظر فى الزمان فانه من عوارض
الحركة

الحركة والنظر في ان الزمان هل هو متناه ام لا وهل له قطع ام لا اى ابتداء
وهو من اعراض اعراضه ويبحث عن اعراض الحركة وفصولها وهو
الوحدانية والتضاد فانه من فصولها والقسر والطبع والسرمدية وغير
السرمدية فهي اعراض لها ويبحث عن انواع الحركة واما النظر في انه هل
هو جسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى وهل هو متناه او غير متناه وهل يجب
ان يكون لكل جزء جزء وشكل وقوام ام لا فانه يتعلق ما بعد الطبيعة فانها
من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو واقع في الغير وهو
البحث عن نحو وجوده الذي يخصه وهو انه اى وجود يخصه وهل هو
جوهر او عرض وان كان جوهر افهل هو متناه او غير متناه لا من حيث افعاله
و تاثيراته هل هي متناهية او غير متناهية فانه يتعلق بالطبيعي وقد
يبحث في علم النفس عن حال الحركة الارادية وفي المواضع عن حركة
النمو وكتشاهما حركة متخصصة وكون الشيء اخص من الآخر وهو
من الاعراض اللاحقة له فاذا نظر في السماع الطبيعي هو في الامور
العامة في الطبيعيات *

وقال - العلوم لا تشترك في مبادئ واحدة كالعلم الطبيعي لا يمنع ان يثبت
مبادئ ماهو فيها اخص في مباحث ماهو اعم مثلا كاثبات الجسم الفلكي
في السماع الطبيعي ثم البحث يكون عن احوال هذا الجسم حيث يتكلم
في الاجسام البسيطة انها بسيطة فان الجسم الفلكي يثبت من حيث ينظر
في الجسم على الاطلاق ومن حيث هو متحرك اوساكن ثم يكون البحث
عن احواله حيث يكون البحث عن احوال الجسم المخصوص *

وقال - فرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه وانما وجد فيه لانه هو لو كان يجوز ذلك في الجسم واذا اخذ حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك فاعل وقابل هل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقا ثقتها هي انها يلزم عنها لوازم في ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط عنه ومنه شيء واحد اذ لا كثرة فيه ولا يصح فيه غير ذلك والوحدة في الاول هي عنه ومنه لانها من لوازمه وفي غيره منه لا عنه لانها واردة من خارج *

وقال - علم الاول ليس هو مثل علمنا فن علمنا قسمان قسم يوجب التكثر ويسمى علما نفسانيا وقسم لا يوجب ويسمى علما عقليا بسيطا مثاله اذا كان رجل عاقل بينه وبين صاحبه مناظرة فيورد صاحبه كلاما طويلا وياخذ العاقل ذلك الكلام الطويل فيعرض لنفسه ويتعين بذلك الخاطراته يورد حينئذ جميع ما قال من دون ان يخطر بباله تلك الاجوبة مفصلة ثم يأخذ بعد ذلك في ترتيب صورة صورة وكلمة كلمة ويعبر عن ذلك التفصيل بعبارات واضحة وكلا القسمين علم بالفعل لكن الاول هو علم مبدأ لما بعده للعلم الثاني والثاني علم انفعالي والثاني يوجب الكثرة والاول لا يوجبها اذ العلم الاول اضافة الى كل واحد من التفاصيل ولا يوجب الكثرة فعلم واجب الوجود يكون على الوجه الاول بل اشد بساطة اذا بلغ تجردا *

وقال - علة الحرارة المطلقة واهب الصور فعلة الا حراق وعلة النار هو واهب الصور ولا يجوز ان يكون شخص منها بعلة شخص *
 وقال - العدد ضربان احدهما في العاد وهو النفس و الآخر في المعدود وهو اعيان الموجودات وكلاهما غير معدود وانما المعدود هو الاعيان والفرق بينهما ان الذي في الاعيان محدود ولا زيادة عليه ولا نقصان الا الآفة وبالعرض كما في الاشخاص والذي في العقل غير محدود تقبل الزيادة والنقصان بالذات *

وقال - الصورة الجسمية وهو البعد المقوم للجسم الطبيعي ليس قوامها بالمحسوسات فتكون محسوسة بل هي مبدأ المحسوسات فهي عارضة للموجود بما هو موجود وكل ما يكون دخلا في علوم كثيرة كالوحدة والكثرة وغيرهما فانها يدخلان في الطبيعيات والتعليميات وغيرهما فيجب ان تكون من العوارض الخاصة بعلم فوق تلك العلوم فانها من عوارض العلم ألا تهي وكون الموجود موجودا غير كونه مبدأ فان كونه مبدأ من عوارض الوجود ونحن ثبت في الطبيعيات مبدأ الوجود والحركة من عوارض العلم الطبيعي ثم نبحث عن ذلك المبدأ وانه هو جوهر ا و عرض فيكون هذان المعنيان من عوارض العلم الطبيعي وكذلك ثبت في الآلهيات مبدأ الوجود ثم نبحث عنه بان ذلك المبدأ هل هو جوهر ام ليس بجوهر وانما ثبت المبدأ للموجود في هذا العلم لما له مبدء وهو المعلول واذا كان كذلك كان اثبات المبدأ لبعض الموجودات لا لأكمله وهو عن بعض ما هو في هذا العلم كما في سائر العلوم يكون تحديد المبادئ في العلم الذي تبع له مبادئ واثبات

وجودها يكون في علم آخر فوقع وقد يتفق ان يكون ذونه وكذلك
في الهندسة كالنقطة اذا اخذناها ونقول انه شيء لا جزء له *

تمت التعليقات بعنايات فاطر السموات *

تم طبع هذه الرسالة بحمد الله وحسن

توفيقه في شهر جمادى الاخرى

سنة (١٣٤٦) هجرية



هو العليم الحكيم

كتاب التنبيه على سبيل السعادة

للمعلم الثاني الحكيم ابي نصر محمد بن محمد بن

اوزلع بن طرخان الفارابي رحمه الله

و جعل الجنة مثواه المتوفى

سنة تسع وثلاثين

وثلاث مائة

هجريه



طبع في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

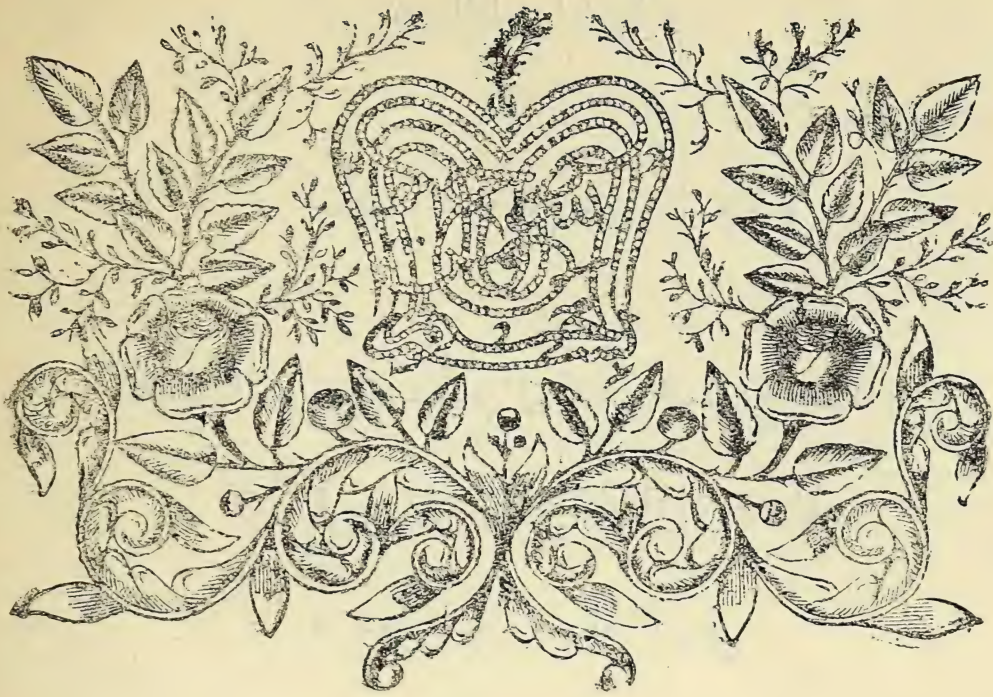
الكائنة بحيدرآباد الدكن حرسها الله

عن الشرور والفتن في شهر

جمادى الاخرى سنة

(١٣٤٦)

هجريه



بسم الله الرحمن الرحيم

أما ان السعادة هي غاية ما يتشوقها كل انسان و ان كل من نحو بسعيه
نحوها فانما ينحوها على انها كمال ما فذلك ما لا يحتاج في بيانها الى قول
اذ كان في غاية الشهرة و كل كمال غاية يتشوقها الانسان فانما يتشوقها على
انها خير مما فهو لا محالة مؤثر.. ولما كانت الغايات التي تشوق على انها
خيرات مؤثرة كثيرة كانت السعادة احدى الخيرات المؤثرة و قد تبين ان
السعادة من بين الخيرات اعظمها خيرا و من بين المؤثرات اكمل كل غاية يسعى
الانسان نحوها من قبل ان الخيرات التي تؤثر منها ما يؤثر لينال لها غاية
الخرى مثل الرياضة و شرب الدواء و منها ما يؤثر لاجل ذاتها و تبين ان
التي تؤثر لاجل ذاتها آثروا كمال من التي تؤثر لاجل غيرها.. و ايضا فان الذي
يؤثر لاجل ذاته منه ما يؤثر احيانا لاجل شيء آخر *

مثال ذلك العلم فانا قد نؤثره احيانا لاجل ذاته لانتقال به شيئا آخر وقد
نؤثره احيانا لنتقال به الثروة او امرآ آخر من الامور التي قد تنال
بالرياسة او العلم - ومنها ما شأنه ان يؤثر ابدا لذاتها ولا يؤثر في وقت
من الاوقات لاجل غيرها وهذا اثر واكمل واعظم خيرا من التي قد
تؤثر احيانا لاجل غيرها *

ولما كنا نرى ان السعادة اذا حصلت لنا لم نحتاج بعدها اصلا ان نسمع
الغاية ما اخرى غيرها ظهر بذلك ان السعادة لا تؤثر لاجل ذاتها
ولا تؤثر في وقت من الاوقات لاجل غيرها فتيين من ذلك ان السعادة
هي اثر الخيرات واعظمها واكملها وايضا فاننا نرى انها اذا حصلت لنا لم نحتاج
عنها الى شيء آخر غيرها وما كان كذلك فهو اخرى الاشياء بان يكون
مكتفيا بنفسه *

وقد يشهد بهذا القول ما يعتقد به كل انسان في الذي يتبين له او يظنه انه
وحده هو السعادة فان بعضهم يرى ان الثروة هي السعادة وغيرهم
يرى ان السعادة في غير ذلك وكل واحد يعتقد في الذي يرى انه سعادة على
الاطلاق انه اثر واعظم خير او اكمل فان مرتبة السعادة من الخيرات هذه
المرتبة واذا كانت هذه مرتبة السعادة فكانت نهاية السكمال الانساني قد
تلزم من اثر تحصيلها لنفسه ان يكون له السبيل اليها والامور التي بها يمكن
الوصول اليها *

فنبتدى فنقول ان احوال الانسان التي توجد له في حياته منها ما لا يلحقه
محمدية ولا مذمة ومنها ما اذا كانت له لحقته بها محمدية او مذمة والسعادة

فليس ينالها الا انسان باحوالها التي قد يلحقها حمد او ذم لكن التي
بها ينال السعادة هي في جملة احواله التي يلحقه بها حمدا و ذم و احواله
التي يلحقه بها حمدا و ذم ثلاثة - احدها الافعال التي يحتاج فيها الى
استعمال اعضاء بدنه الآلية مثل القيام و القعود و الركوب و النظر
و السماع و الثاني عوارض النفس و ذلك مثل الشهوة و اللذة و الفرح
و الغضب و الخوف و الشوق و الرحمة و الغيرة و اشباه ذلك - و الثالث
هو التمييز بالذهن و هذه الثلاثة هي التي لا يخلو الانسان عنها في وقت
من زمان حياته او كان له بعض هذه *

وكل واحد من هذه اما ان يحمده عليه الانسان او يذمه و المذمة تلحقه
بافعاله متى كانت قبيحة و تلحقه بها المحمدة متى كانت جميلة و تلحقه المذمة
بعوارض النفس متى كانت على غير ما ينبغي و المحمدة متى كانت على ما ينبغي
و تلحقه المذمة بتمييزه متى كان ردي التمييز و المحمدة متى كان جيد
التمييز *

وجودة التمييز هي اما ان يحصل للانسان اعتقاد بحق او يقوى على تمييز
ما ارد عليه - و رداءة التمييز هي ان لا يعتقد فيما اثر الوقوف عليه لاحقا
ولا باطلا فيجب ان نبين كيف لنا السبيل الى ان تكون افعالنا جميلة
و عوارض انفسنا على ما ينبغي و باي سبيل تحصل لنا جودة التمييز *

وينبغي ان يعلم اولا ان الافعال الجميلة قد يمكن ان توجد للانسان باتفاق
و بان نحمل عليها من غير ان يكون فعلها طوعا و السعادة ليست تنال
بالافعال الجميلة متى كانت عن الانسان لهذه الحال لكن ان يكون له

وقد فعلها طوعا وباختياره ولا ايضا اذا فعلها طوعا في بعض الاشياء
في بعض الا زمان لكن ان يختار الجميل في كل ما يفعله وفي زمان
حيوته باسره *

وهذه الشرائط باعيانها يجب ان تكون في عوارض النفس الجميلة وايضا
فان جودة التمييز ربما وجد للانسان باتفاق فانه ربما يحصل للانسان
اعتقاد حق بالقصد وبالصناعة والسعادة ليست تنال بجودة التمييز
مالم تكن بقصد وبصناعة ومن حيث يشعر الانسان بما يميز كيف يميز
وقد يمكن ان يكون للانسان من حيث يشعر بها لكن في اشياء يسيرة وفي
بعض الا زمان ولا بهذا المقدار من جودة التمييز ينال السعادة لكن انما
ينال متى كانت جودة التمييز للانسان وهو بحيث يشعر بما يميز كيف
يميز وفي كل حين من زمان حيوته *

والشقاوة تلحق الانسان متى كانت افعاله وعوارض نفسه وتميزه بضد
هذه التي قيلت وهو ان يفعل الافعال القبيحة طوعا ويختارها في كل ما يفعل
في زمان حيوته باسره وكذلك عوارض نفسه ويكون له رداءة التمييز في
كل ما للانسان تميزه وفي كل حين من زمان حيوته *

وينبغي ان نقول الآن في التي بها تكون الافعال وعوارض النفس والتمييز
بالحال التي ينال بها السعادة لا محالة وفي التي بها تكون هذه الثلاثة بحال
يلحقها بها السعادة لا محالة ثم تتجنب هذه ونعني بتلك *

فاقول ان كل انسان هو مفتطور من اول وجوده على قوة بها تكون افعاله
وعوارض نفسه وتميزه على ما ينبغي وتلك القوة بعينها تكون له هذه الثلاثة

على غير ما ينبغي وبهذه القوة يفعل الافعال الجميلة وبها بعينها يفعل الافعال
القييحة فيكون سبب ذلك امكان فعل القبيح من الانسان على مثال امكان
فعل الجميل منه وبها يمكن ان تحصل له جودة التمييز وبها بعينها يمكن
ان تحصل له رداءة التمييز وتلك حال هذه القوى من عوارض النفس فان
امكان القبيح منها على مثال امكان الجميل *

ثم يحدث بعد ذلك للانسان حال اخرى بها تكون هذه الثلاثة على احد
امرين فقط اعني اما على جميل ما ينبغي فقط واما على قبيح ما ينبغي فقط
من غير ان يكون امكان فعل ما ينبغي على مثال امكان فعل ما لا ينبغي
بالسواء لكن بها يكون احدهما اشد امكانا من الآخر *

اما القوة التي يفطر عليها الانسان من اول وجوده فليس الى الانسان
اكتسابها واما الحال الاخرى فانها انما تحدث باكتساب من الانسان لها *
وهذه الحال تنقسم الى صنفين احدهما به يكون التمييز اما جيدا فقط واما
رديا فقط والآخر به تكون الافعال وعوارض النفس اما جميلة فقط
و اما قبيحة فقط *

والصنف الذي يكون به التمييز على جودة او رداءة ينقسم الى صنفين
تكون باحدهما جودة التمييز ويسمى قوة الذهن وتكون بالآخر رداءة
التمييز ويسمى ضعف الذهن والبلادة *

والذي يكون به الافعال وعوارض النفس اما جميلة و اما قبيحة يسمى الخلق
والخلق الذي تصدر به عن الانسان الافعال القبيحة والحسنة ولما كانت
الافعال والتمييز التي بها ينال السعادة هي بالشرائط التي قبلت وكانت احدى
تلك

تلك الشرائط ان تكون هذه في كل شيء ودائماً لزم ان يكون ما به
تصدر عن الافعال والتميز بهذه الشرائط حالاً شأنه ان يكون عند احد
الامرين يحفظ حتى يمكن الانسان به ادامة فعل الجميل وجودة التميز في
كل شيء *

ولما كانت القوة التي فطر الانسان عليها بحيث لا يصدر عنها احد الامرين
فقط دون الآخر وكانت الحال المكتسبة التي تحدث بعد ذلك بحيث
يصدر عنها احد الامرين فقط لزم ان تكون الافعال وعوارض النفس
انما يمكن ان يكون منها بحيث ينال بها السعادة لا محالة متى حصل لنا خلق
جميل وتكون لنا جودة التميز بحيث ننال بها السعادة لا محالة متى صارت
لنا قوة الذهن ملكة لا يمكن زوالها او يعسر فخلق الجميل وقوة الذهن
هما جميعا الفضيلة الانسانية من قبيل ان فضيلة كل شيء هي التي تكسبه الجودة
والكمال في ذاته تكسب افعاله جودة .. وهذان جميعا هما للذان اذا حصل
حصلت لنا الجودة والكمال في ذواتنا وفعالنا فبهما نصير نبلاء خيارا
فاضلين وبهما تكون سيرتنا في حياتنا سيرة فاضلة وتصير جميع تصرفاتنا
تصرفات محمودة *

فلنبتدى الآن في التي بها نصل الى ان نصير لنا الاخلاق الجميلة ملكة ثم
نتبع بالتي بها نصير الى ان نصير لنا القوة على ادراك الصواب ملكة
واعني بالملكة ان تكون بحيث لا يمكن زوالها او يعسر *

فنقول ان الاخلاق كلها الجميل منها والقيح هي مكتسبة ويمكن الانسان
متى لم يكن له خلق حاصل ان يحصل لنفسه خلقاً ومتى صادف ايضاً نفسه

في شيء ما على خلق ما اما جميل او قبيح ينتقل بارادته الى ضد ذلك الخلق
والذي به يكتسب الانسان الخلق او ينتقل لنفسه عن خلق صادفها عليه هو
الاعتقاد .. واعني بالاعتقاد تكرير فعل الشيء الواحد مرارا كثيرة زمانا
طويلا في اوقات متقاربة ولما ان الخلق الجميل ايضا يحصل عن الاعتقاد
فينبغي ان نقول في التي اذا اعتدناها حصل لنا بها خلق جميل وفي التي اذا
اعتدناها حصل به خلق قبيح *

فاقول ان الاشياء التي اذا اعتدناها اكسبتنا الخلق الجميل هي الافعال التي
شأنها ان تكون في اصحاب الاخلاق الجميلة والتي تكسبنا الخلق القبيح هي
الافعال التي تكون من اصحاب الاخلاق القبيحة والحال في التي بها استفاد
تحصيل الاخلاق كالحال في التي تستفاد بها الصناعات فان الحذق بالكتابة
انما يحصل متى اعتاد الانسان فعل من هو حاذق كاتب وكذلك سائر
الصناعات فان جودة فعل الكتابة انما تصدر عن انسان بالحذق
في الكتابة والحذق في الكتابة يحصل متى تقدم الانسان واعتاد جودة
فعل الكتابة وجودة الكتابة ممكنة للانسان قبل حصول الحذق
في الكتابة بالقوة التي فطر عليها واما بعد حصول الحذق فيها بالصناعة
كذلك الفعل الجميل ممكن للانسان اما قبل حصول الخلق الجميل فبالقوة
التي فطر عليها واما بعد حصولها فبالفعل .. وهذه الافعال التي تكون عن
الاخلاق اذا حصلت هي باعيا عنها متى اعتادها الانسان قبل حصول
الاخلاق حصلت الاخلاق *

والدليل على ان الاخلاق انما تحصل عن العادة ما تراه يحدث في المدن

فإن اصحاب السياسات إنما يعملون أهل المدن اختياراً بما يهودونهم
من أفعال الخير - وأما أي الأفعال هي الأفعال الجميلة وهي التي باعتماد نالها
يحصل لنا الخلق الجميل فنحن الآن واصفوه *

فنقول لن كمال الإنسان في خلقه هو كمال الخلق والكمال في الأفعال التي
بها يحصل كمال الإنسان في خلقه كالكمال في التي بها يحصل كمال الإنسان
في بدنه و كمال الإنسان في بدنه هو الصحة و كمال إن الصحة متى كانت
حاصلة فينبغي أن تحفظ و متى لم تكن فينبغي أن تكسب و كمال إن الأمور
التي بها تحصل الصحة إنما تحصل بهامتي كانت بحال توسط فإن الطعام
متى كان متوسطاً حصلت به الصحة و التعب متى كان متوسطاً حصلت به
القوة كذلك الأفعال متى كانت متوسطة حصلت الخلق الجميل و متى
زال ما شأنه أن تحصل به الصحة لم تكن الصحة كذلك متى زالت الأفعال
عن الاعتدال و اعتدلت لم يكن عنها خلق جميل و زوالها عن الاعتدال
المتوسط هذا إما إلى الزيادة على ما ينبغي أو النقصان عما ينبغي فإن الطعام
متى كان زائداً على ما ينبغي أو ناقصاً عما ينبغي لم تحفظ به الصحة و التعب
متى كان متوسطاً أقاد الأبد إن القوة و متى كان زائداً عما ينبغي أو ناقصاً
عما ينبغي زال القوة أو حفظ الضعف فكذلك الأفعال متى كانت زائلة
عن المتوسط إما زائدة مما ينبغي أو انقص مما ينبغي اكتسبت الأفعال
القيحة أو حفظتها و زالت الأفعال الجميلة و كمال إن المتوسط فيما
يكسب الصحة هو في كثيره وقلته وشدته و ضعفه و طول زمانه و قصره
و الزيادة و النقصان فيهما كذلك فعلي هذا المثال الاعتدال في الأفعال

هو في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وطول زمانها وقصره ولما كان
التوسط في كل شيء انما يكون متى كانت كثرتة وقلته وشدته وضعفه على
مقدار ما وحصول كل شيء على مقدار ما انما يكون متى قدر بعبارة *

فيجب ان نقول في العيار الذي به نقدر الافعال فتحصل معتدلة - فاقول
ان المعيار الذي به نقدر الافعال على مثال العيار الذي به نقدر ما يفيد
الصحة وعيار ما يفيد الصحة هو احوال البدن الذي نطلب الصحة له فان
التوسط فيما يفيد الصحة انما يمكن ان يوقف عليه متى قيس بالا بدان
وقد رباح احوال البلدان فكذلك عيار الافعال هو الاحوال المطيعة
بالافعال وانما يمكن ان يوقف على المتوسط في الافعال متى قيس
وقد رت بالا احوال المطيعة بها - وكما ان الطبيب متى رام الوقوف على
المقدار الذي هو اعتدال فيما يفيد الصحة تقدم في معرفة مزاج البدن
الذي يقصد بالصحة وفي معرفة الزمان وفي صناعة الانسان وسائر
الاشياء التي تحذو وصناعة الطب وتجعل مقدار ما يفيد الصحة على مقدار
ما يحتمل مزاج البدن وتلائم زمان العلاج *

وكذلك متى اردنا الوقوف على المقدار الذي هو متوسط في الافعال
تقدمنا فمنا زمان الفعل والمكان الذي فيه الفعل ومن منه الفعل ومن اليه
الفعل وما منه الفعل وما به الفعل وما من اجله وله الفعل وجعلنا الفعل
على مقدار كل واحد من هذه فحينئذ تكون قد اصبنا الفعل المتوسط
ومتى كان الفعل مقدرا بهذا اجمع كان متوسطا ومتى لم يقدربها اجمع
كان الفعل ازيد او انقص *

ولما كانت مقادير هذه الأشياء ليست دائماً واحدة باعياها في الكثرة
والقلة لزم ان تكون الافعال المتوسطة ليست مقاديرها مقادير واحدة
باعياها دائماً *

وقد ينبغي الآن ان نذكر على سبيل التمثيل ما هو مشهور انه جميل من
الاخلاق ونذكر متوسطات الافعال الكائنة عنها والمحصلة لها ليتطرق
الذهن الى مطالعة ما اجمل ههنا على اصناف الاخلاق والافعال الصادرة
عنها - فنقول ان الشجاعة خلق جميل وتحصل بتوسط في الاقدام على الاشياء
المفرعة والاحجام عنها والزيادة في الاقدام عليها تكسب التهور والنقصان
من الاقدام يكسب الجبن وهو خلق قبيح ومتى حصلت هذه الاخلاق
صدرت عنها هذه الافعال باعياها والسخاء يحدث بتوسط في حفظ
المال وانفاقه والزيادة في الحفظ والنقصان في الانفاق يكسب التقير
وهو قبيح والزيادة في الانفاق والنقصان في الحفظ يكسب التبذير
ومتى حصلت هذه الاخلاق صدرت عنها الافعال باعياها والعفة
تحدث بتوسط في مباشرة التماس اللذة التي هي عن طعم ونكاح
والزيادة في هذه اللذة تكسب الشره والنقصان فيها يكسب عدم الحسن
باللذة وهو مذموم ومتى حصلت هذه الاخلاق صدرت عنها هذه
الافعال - والظرف وهو خلق جميل يحدث بتوسط في استعمال الهزل
فان الانسان مضطرب في حياته الى الراحة والراحة انما هي ابدآ الى
ما الاقراط فيه ملذ او غير مود وهزل هو مما الاستكثار منه ملذ او غير
مود والتوسط فيه يكسب الظرف والزيادة فيه يكسب المجون والنقصان

يكسب العذامة و الهزل هو فيما يقوله الانسان وفيما يفعله وفيما يستعمله
و المتوسط منه هو ما يليق بالرجل الحر الطلق الورع ان يقوله ويسمعه
و تحديد هذه الاشياء على الاستقصاء فليس يحتمله هذا الكتاب وقد
استقصى ذلك في موضع آخر *

و صدق الانسان عن نفسه انما يحدث متى اعتاد الانسان ان يصف نفسه
بالخيرات التي هي له حيث ينبغي ومتى اعتاد الانسان ان يصف نفسه بالخيرات
التي ليست له اكسبه التصنع و المحرقة و المرياه و متى اعتاد ان يصف نفسه
حيث اتفق بدون ما هو فيه اكسبه ذلك التجاسر - و التودد خلق جميل
يحدث بتوسط في لقاء الانسان غيره مما يلتذ به من قول او فعل و الزيادة
فيه يكسب الملق و النقصان يكسب الحصر و اذا كان مع ذلك يلتقي غيره
في اعطائه اكسبه سوء العشرة *

وعلى هذا المثل قد يمكننا ان نأخذ فيما سوى هذه الافعال توسطاً و زيادة
و نقصاناً - فينبغي ان نقول الآن في الحيلة التي بها يمكننا ان نفتني الاخلاق
الجميلة فاقول انه يجب اولاً ان نحصى الاخلاق خلقاً خلقاً و نحصى الافعال
الكائنة عن خلق خلق و من بعد ذلك ينبغي ان نتأمل و ننظر اي خلق
نجد انفسنا عليه و هل ذلك الخلق الذي اتفق لنا منذ اول امرنا جميل
لم قبيح و السبيل الى الوقوف على ذلك ان نتأمل ذلك و ننظر اي فعل اذا
فعلناه لحقنا عن ذلك الفعل لذة و اي فعل اذا فعلناه لم نتأذ به
و اذا وقفنا عليه نظرنا الى ذلك الفعل هل هو فعل يصدر عن الخلق
الجميل او هو صادر عن الخلق القبيح فاذا كان ذلك كائناً عن خلق جميل

قلنا ان لنا خلقا جميلا وان كان ذلك عن خلق قبيح قلنا ان لنا خلقا قبيحا فبهذا
تقف على الخلق الذى تصادف انفسنا عليه اي خلق هو كما ان الطبيب متى
وقف على حال البدن بالاشياء التابعة لاحوال البدن فان كانت الحال التى
صادف عليها البدن حال صحة احتال فى حفظها على البدن وان كان ما صادف
البدن عليه حال - سقم استعمل الحيلة فى ازالة ذلك السقم كذلك متى صادفنا
انفسنا على خلق جميل احتلنا فى حفظه علينا ومتى صادفنا هاهنا على خلق قبيح
استعملنا الحيلة فى ازالته فان الخلق القبيح هو سقم نفساني فينبغى ان نحتذى
فى ازالة اسقام النفس حذو الطبيب فى ازالة اسقام البدن ثم ننظر بعد ذلك
الخلق القبيح الذى صادفنا انفسنا عليه هل هو من جهة الزيادة او من جهة
النقصان وكما ان الطبيب متى صادف البدن ازيد حرارة او انقص رده
الى التوسط من الحرارة وبحسب الوسط المحدود فى صناعة الطب كذا
متى صادفنا انفسنا على الزيادة او النقصان فى الاخلاق رددناها الى الوسط
بحسب الوسط المحدود فى هذا الكتاب - ولما كان الوقوف على الوسط
من اول الوهلة عسير جدا التمسست حيلة فى ايقاف الانسان خلقه عليه
او القرب منه جدا كما ان الوسط فى حرارة الابدان لما عسر الوقوف عليه
التمست حيلة فى ايقاف البدن عليه والقرب منه جدا والحيلة فى ايقاف
الاخلاق على الوسط ان ننظر فى الخلق الحاصل لنا فان كن من جهة الزيادة
عودنا انفسنا الافعال الكائنة عن ضده الذى هو من جهة النقصان
ون كان ما صادفناه عليه من جهة النقصان عودناها الافعال الكائنة عن
ضده الذى هو من جهة الزيادة ونديم ذلك زمانا ثم نتأمل و ننظر اي

خلق حصل فان الحاصل لا يتخلو من ثلاثة احوال اما الوسط واما
المائل عنه واما المائل اليه فان كان الحاصل هو القرب من الوسط من
غير ان تكون قد جاوزنا الوسط الى الضد الآخر دمنا على تلك الافعال
باعتبارها زمانا ما آخر الى ان تنتهي الى الوسط و ان كنا قد جاوزنا الوسط
الى الضد الآخر ففعلنا افعال الخلق الاول ودمنا عليه زمننا ثم تأمل الحال *
وبالجملة كلما وجدنا انفسنا مالت الى جانب عر دنائها افعال الجانب الآخر
ولا تزال تفعل ذلك الى ان تبلغ الوسط او تقارب حدا *

واما كيف لنا ان نعلم اننا قد وقفنا اخلاقنا على الوسط فاننا نعلم بان ننظر الى
سهولة الفعل الكائن عن النقصان هل يتأتى ام لا فان كانا على السواء من
السهولة او كانا متفاوتين علمنا اننا قد وقفنا انفسنا على الوسط و امتحان
سهولةها هو ان ننظر الى الفعلين جميعا فان كنا لا نتأذى بواحد منهما او نلتذ
بكل واحد منهما او نلتذ باحدهما ولا نتأذى بالآخر او كان الاذى عنه يسيرا
جدا علمنا انهما في السهولة على السواء و متقاربين ولما كان الوسط بين
طرفين و كان قد يمكن ان يوجد في الاطراف ما هو شبيه بالوسط و جب
ان نتحرز من الوقوع في الطرف الشبيه بالوسط *

و مثله التهور فانه شبيه الشجاعة والتبذير شبيه السخا والمجون شبيه الظرف
و الملق شبيه التودد والتحاسر شبيه التواضع والتصنع شبيه صدق الانسان
عن نفسه وايضا فان لما كان في هذه الاطراف ما نحن اميل اليه بالطباع لزم
ان نتحرز من الوقوع فيه - مثل ذلك النقصان من الاقدام على الامر المنفع
نحن بالطبع اليه اميل و التقدير نحن اليه اميل و اخرى ما يتحرز منه ما كان

من الاطراف نحن اليه اميل وهو مع ذلك شبيه الوسط.. مثال ذلك
المجون فان الافراط في استعمال الهزل لما كان ملذا او غير مودخف عمله
فصرنا اليه نميل فقد بقي ان نعرف الذي ينبغي ان نستعمله آلة تسهل بها
علينا الانجذاب من طرف الى طرف اوالى الوسط فان الروية و حدها
و بمالم تكن كافية من دون هذه الآلة *

فبقول انا انما صار القبيح سهلا علينا فاعله بسبب اللذة التي عندنا انها تلحقنا
بفعل القبيح ونكتسب الجميل متى كان عندنا انه يلحقنا به اذى من قبل انا نظن
ان اللذة في كل فعل هي الغاية ونحن فانما نقصد بجميع ما نفعله هذا واللذات
منها ما يتبع المحسوس مثل اللذات التابعة لمسموع او منظور اليه او مذكوق
او ملموس او مشموم ومنها ما يتبع المفهوم مثل اللذات التابعة بالرياسة
والتسلط والغلبة والعلم وما اشبه ذلك ونحن دائما انما نتجرى اكثر اللذات
التي تتبع المحسوس ونظن انها هي غاية الحياة وكمال العيش من قبل
اصطنا عنا لها من اول وجودنا.. وايضا فان منها ما هو سبب لا ممر
ضروري اماننا واما في العالم اما الذي لنا فهو الغذى الذى به قوامنا
في حيوتنا.. واما الضروري في العالم فالتناسل وبهذا نظن انها في
غاية العيش ونظنها هي السعادة ومع ذلك فان المحسوس اعرف عندنا
ونحن له اشد ادراكا والوصول اليه اشد امكانا وقد تبين بالنظر والتأمل
انها هي الصادقة لنا عن اكثر الخيرات وهي العائقة عن اعظم ما تنال به
السعادة فاننا متى رأينا ان لذة محسوسة تقوينا لفعل جميل ملنا الى تكسب
الجميل ومتى بلغ من قوة الانسان ان يطرح هذه اللذات او ينال منها

بقدر فقد قارب الاخلاق المحمودة *

واللذات التابعة للافعال كانت لذة محسوسة او لذة مفهومة فهي اما عاجلة واما عاقبة وكذلك الاذى ولكل واحد من هذه اللذات التابعة افعال تتبع على احد الوجهين وذلك اما ان يكون شأن ذلك الفعل دائما ان يتبعه لذة او اذى مثل الالم الذي يتبع الاحتراق واللذة التي تتبع الباء فان شأن الاحتراق اذا لحق الحيوان ان يتبعه اذى واما ان يتبع الفعل الاذى بان يعرض بالشريعة فيكون تابعا للفعل من غير ان يكون شأن ذلك الفعل ان يتبعه دائما وذلك الاذى مثل حال الزانى وقتل القاتل والافعل الجميلة التي تتبعها اذى في العاجل فان تلك لا محالة تتبعها لذة في العاقبة والافعال القبيحة التي تتبعها لذة في العاجل فان تلك تتبعها في العاقبة لا محالة *

وينبغي ان تحصل اللذات التابعة بفعل فعل و الاذى التابع له ونمير ما منها لذته عاجلة واذا في العاقبة فمتى ملنا الى فعل قبيح بسبب لذة ظننا انها تتبع القبيح في الآجل قابلنا تلك اللذة بالاذى التابع له في العاقبة فقمعناه اللذة الداعية لنا الى فعل القبيح فيسهل علينا بذلك ترك القبيح ومتى ملنا الى ترك فعل جميل بسبب اذى يلحق في العاجل قابلناه باللذة التي تتبع الجميل في العاقبة فقمعناه بالاذى الصارف لنا عن الجميل فيسهل علينا فعل الجميل - وايضا متى ملنا الى قبيح بسبب لذة فيه عاجلة قابلناها بما فيها في الآجل من القبيح *

والناس منهم من له جردة الروية وقوة الزينة على ما اوجبه الروية

فذلك هو الذي جرت عادتنا ان نسميه الحرباستيهال ومن لم تكن له هاتان فقي عادتنا ان نسميه الانسان البهيمى ومن كانت له جودة الروية فقط دون قوة المزية سميناه العبد بالطبع *

وقوم ممن ينسب الى العلم او يتفلسف قد عرض لهم ذلك فصار وافى مرتبة من ليس دون الاول فى الرق وصار ممن ينسبون اليه عاراً عليهم ومسبة اذا صار ذلك باطلا لا يتفقون به -- ومنهم من له قوة المزية وليست له جودة الروية ومن كان كذلك فان الذى يروى له غيره وهو اما ان يكون منقاد المرن يروى له او غير منقاد فان كان غير منقاد فهو ايضا بهيمى وان كان منقادا انحج فى اكثر افعاله وبهذا السبب قد خرج من من الرق وشارك الاحرار *

واللذات التابعة للافعال بعضها اعرف ونحن لها اشد اذراكا وبعضها اخفى والاعرف هو ما كان فى العاجل و كان لذة محسوسة وكذلك الاذى فان كان منه فى العاجل وكان عن محسوس فانه اظهر عندنا ولا سيما اذا كان مع ذلك اذى وضع الشريعة -- والاخفى ماسوى ذلك من اللذات والاذى واخفى ذلك ما كان بالطبع و كان فى العاقبة وكان مع ذلك غير مفهوم -- وما كان من ذلك عاجلا وبالطبع فهو دون ذلك فى الخفاء وكذلك ما كان منها فى العاقبة و كان غير محسوس *

اما الاحرار من الناس فانهم متى ارادوا ان يسهلوا على انفسهم فعل الجميل وترك القبيح باستعمال اللذة والاذى فان الاخفى منها

الاظهر عندهم بمنزلة واحدة فان اللذات الداعية لهم الى القبيح
ينقمع بالاذى وان كان الاذى من التي هي اخفى كما ينقمع بما هو اظهر
من قبل ان جودة رويتهم تجعل ما شأنا ان يخفى على الاكثر بمنزلة
الاظهر *

واما من سواهم من الناس فليس يكتفون بذلك دون ان تقمع
لذاتهم باذى اظهر مما يكون وعسى ان يكون من هؤلاء من يكتفى
فيهم متى مالوا الى القبيح بسبب لذة عاجلة ان يقمع بلذة توضع تالفة
لتركه او لفعل ضده فهذا الوجه ينبغي ان يؤدب الصبيان فان كان
ممن لا يكفيه ذلك زيد اليه اذى يعقب القبيح ويجعل الاذى اظهر
ما يكون -- وبهذا الوجه اعني الوجه الاخير ينبغي ان يدبر البهيمنون
ومن لا يكتفى فيه بالوجه الاول واظهر اللذات والاذى ما لحق الحواس
واما ما يلحق الانسان ليس من حواسه فهو مثل الخوف والغم وضيق
الصدر وما اشبه ذلك *

ومن البهيمن من يكتفى فيهم بهذا الاذى وحده ومنهم من لا يكتفى فيهم
بذلك او يلحقهم اذى في حواسهم واخرى ما تاذى به الانسان
في حسه هو ما لحق حس اللمس وبعده ما يلحق حس الشم وحس الذوق
وبعد ذلك ما يلحق باقى الحواس فبهذا السبيل يقدر الانسان على
تسهيل سبيل الخير وترك الشر على نفسه وعلى غيره وهذا المقدار من
القول كاف ههنا - واستقصاء القول فيه هو للممعن بالنظر في علم السياسة
وقد استقصى ذلك *

وينبغي ان نقول في جودة التمييز فنقول اولاً في جودة التمييز ثم في السبل
الذي به يحصل لنا جودة التمييز - فاقول ان جودة التمييز هي التي بها
تحوز وتحصل لنا معارف جميع الاشياء التي للانسان ان يعرفها وهي صنفان
صنف شأنه ان يعلم وليس شأنه ان يفعله انسان لكن انما يعلم فقط مثل علمنا
ان العالم محدث وان الله واحد ومثل علمنا باسباب كثيره من الاشياء
المحسوسة - وصنف شأنه ان يعلم ويفعل مثل علمنا ان بر الوالدين حسن وان
الحياة قيحة وان العدل جميل ومثل علم الطب بما يكسب الصحة وما شأنه
ان يعلم ويعمل فكماله ان يعمل وعلم هذه الاشياء متى حصل ولم يردف بالعمل
كان العلم باطلا لا جدوى له وما شأنه ان يعلم ولم يكن شأنه ان يفعله الانسان
فان كماله ان يعلمه فقط وكل واحد من هذين الصنفين له صنائع
يحوزه فان ما شأنه ان يعلم فقط انما تحصل معرفته بصنائع ما يكسب علم
ما يعمل ولا يعمل وما شأنه ان يعلم ويعمل يحصل ايضاً لصنائع اخر فالصنائع
ايضاً صنفان صنف لئبها معرفة بالعلم فقط وصنف يحصل لنا بها علم ما يمكن
ان يعمل والقدرة على عمله والصنائع التي تكسبنا علم ما تعمل والقوة على عمله
صنفان صنف يتصرف به الانسان في المدن مثل الطب والتجارة والفلاحة
وسائر الصنائع التي تشبه هذه وصنف يتصرف به الانسان في السير انبها
اجود ويتميز به اعمال البر والفعال الصالحة وبه يستفيد القوة على فعلها
فكل واحد من هذه الصنائع الثلاث له مقصود ما انساني اعني به
المقصود الذي هو خاص والمقصود الانساني ثلاثة اللذيد والنافع
والجميل والنافع اما نافع في اللذة واما نافع في الجميل - والصناعات التي

يتصرف بها في المدين مقصودها النافع والذي يميز السير وبها يستفاد القوة على ما يتجر فان مقصودها ايضا من الجميل من قبل ان يحصل العلم واليقين بالحق ومعرفة الحق واليقين هي لا محالة جميلة فقد حصل ان مقصود الصنائع كلها اما جميل واما نافع فاذن الصنائع صنفاً صنفاً مقصوده تحصيل الجميل وصنف مقصوده تحصيل النافع والصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تسمى الفلسفة وتسمى الحكمة على الاطلاق والصناعات التي يقصدها النافع فليس منها شيء يسمى الحكمة على الاطلاق ولكن ربما يسمى بعضها بهذا الاسم على طريق التشبيه بالفلسفة. ولما كان الجميل صنفين صنف هو علم فقط وصنف هو علم وعمل صارت صناعة الفلسفة صنفين صنف به يحصل معرفة الموجودات التي ليس للانسان فعلها وهذه تسمى النظرية والثاني به يحصل معرفة الاشياء التي شأنها ان تفعل والقوة على فعل الجميل منها وهذه تسمى الفلسفة العملية والفلسفة المدنية والفلسفة النظرية تشتمل على ثلاثة اصناف من العلوم احدها علم التعاليم والثاني العلم الطبيعي والثالث علم ما بعد الطبيعيات وكل واحد من هذه العلوم الثلاثة يشتمل على صنف من الموجودات التي شأنها ان يعلم فقط *

واما تحصيل صنف صنف من اصناف الموجودات التي يشتمل عليها واحد واحد من هذه العلوم الثلاثة فليست بنا حاجة اليها هنا فن التعاليم علم العدد وعلم الهندسة وعلم المناظر والفلسفة المدنية صنفان احدهما تحصيل به علم الافعال الجميلة والاخلاق التي تصدر عنها الافعال الجميلة والقدرة على اسبابها وبه

تصير الاشياء الجميلة قنية لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية والثاني يشتمل على معرفة الامور التي بها تحصل الاشياء الجميلة لاهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم وهذه تسمى الفلسفة السياسية فهذه جمل اجزاء صناعة الفلسفة - ولما كانت السعادات انما نالها متى كانت لنا الاشياء الجميلة قنية وكانت الاشياء الجميلة انما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة فلازم ضرورة ان تكون الفلسفة هي التي بها نال السعادة فهذه هي التي تحصل لنا بمجودة التمييز *

واقول لما كانت الفلسفة انما تحصل بمجودة التمييز وكانت جودة التمييز انما تحصل بقوة الذهن على ادراك الصواب كانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جميع هذه وقوة الذهن انما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق انه حق يقين فنعتقد به وبها نقف على ما هو باطل انه باطل يقين فنجتنبه ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا تغلط فيه ونقف على ما هو حق في ذاته وقد شبه الباطل فلا تغلط فيه ولا تخدع والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق *

وهذه الصناعة هي التي بها يوقف على الاعتقاد الحق اي ما هو وعلى الاعتقاد الباطل اي ما هو وعلى الامور التي بها يصير الانسان الى الحق والامور التي بها يزول الانسان عن الحق والامور التي بها يظن في الحق انه باطل والتي يخيل الباطل في صورة الحق فيوقع ذهن الانسان في الباطل من حيث لا يشعر ويوقف على السبيل التي بها يزول الانسان الباطل عن ذهنه متى اتفق ان اعتقده وهو لا يشعر والتي بها يزول الباطل عن غيره ان كان وقع فيه

و هو لا يشعر حتى ان قصد الانسان مطلقا ان يعرفه استعمل
الامور التي توقعه على الصواب من مطلبه و متى وقع له اعتقاد في شيء
عرض له فيه شك هل هو صواب او ليس بصواب امكنه امتحانه حتى يصير
الى اليقين فيه انه صواب او ليس بصواب و متى اتفق له في خلال ذلك
و وقوع في باطل لم يشعر به امكنه اذا تعقب ذلك ان يزيل الباطل عن ذهنه فاذا
كانت هذه الصناعة بالحال التي وصفنا فيلزم ضرورة ان تكون العناية بهذه
الصناعة تتقدم العناية بالصنائع الاخر*

ولما كانت الخيرات التي هي للانسان بعضها اخص و بعضها اقل خصوصا
و كان اخص الخيرات بالانسان عقل الانسان اذ كان الشيء الذي به صار
انسانا هو العقل و لما كان ما يفيد هذه الصناعة من الخيرات عقل الانسان
صارت هذه الصناعة تفيد الخيرات التي هي اخص الخيرات بالانسان فاسم
العقل قد يقع على ادراك الانسان الشيء بذهنه و قد يقع على الشيء الذي يكون
به ادراك الانسان والامر الذي به يكون ادراك الانسان الذي يسمى
العقل قد جرت العادة من القدماء ان يسموها النطق واسم النطق قد يقع
على النظم و العبارة باللسان وعلى هذا المعنى يدل اسم النطق عند الجمهور
وهو المشهور من معنى هذا الاسم*

واما القدماء من اهل هذا العلم فان هذا الاسم يقع عندهم على المعنيين
جميعا و الانسان قد يصدق عليه انه ناطق بالمعنيين جميعا اعني من طريق
انه يعبروان له الشيء الذي به يدرك غير ان القدماء يعنون بقولهم في
الانسان انه ناطق ان له الشيء الذي به يدرك ما يصدق و يعرفه *

ولما كانت هذه الصناعة تفيد المنطق كما له سميت صناعة المنطق والذي به يدرك
 الانسان مطلوبه قد يسمى ايضاً الجزء الناطق من النفس فصناعة المنطق
 هي التي بها ينال الجزء الناطق كما له ولما كان اسم المنطق قد يقع على العبارة
 باللسان ويظن كثير من الناس ان هذه الصناعة قصدها ان تفيد الانسان
 المعرفة بصواب العبارة وليس ذلك كذلك بل الصناعة التي يفيد العلم
 بصواب العبارة والقدرة عليه هو صناعة النحو - وسبب الغلط في ذلك هو
 مشاركة المقصود لصناعة النحو المقصود بهذه الصناعة في الاسم فقط فان
 كليهما يسمى باسم المنطق غير ان المقصود في هذه الصناعة من المعنيين اللذين
 يدل عليهما اسم المنطق هو احدهما دون الآخر وبين صناعة النحو
 وصناعة المنطق تشابه ما وهو ان صناعة النحو تفيد العلم بصواب ما يلفظه
 والقوة على الصواب منه بحسب عادة اهل لسان ما - وصناعة المنطق
 تفيد العلم بصواب ما يعقل والقدرة على اقتناء الصواب فيما يعقل وكما
 ان صناعة النحو تقوم اللسان حتى لا يلفظ الا بصواب ما جرت به عادة اهل
 لسان ما كذلك صناعة المنطق تقوم الذهن حتى لا يعقل الا الصواب من
 كل شيء *

و بالجملة فان نسبة صناعة النحو الى الالفاظ هي كنسبة صناعة المنطق الى
 المعقولات فهذا التشابه ما بينهما فاما ان تكون احدهما هي الاخرى
 او ان تكون احدهما داخلية في الاخرى فلا *

فقد تبين بهذا القول كيف السبيل الى السعادة وكيف السلوك في
 سبيلها و مراتب ما ينبغي ان يسلك عليه فان اول مراتبها تحصيل صناعة

المنطق ولما كانت هذه الصناعة هي اول صناعة ينبغي ان يشرع فيها
من صنائع العلوم وكانت كل صناعة انما يمكن الشروع فيها متى كانت
مع الناظر فيها امور تستعمل في تكشف ما تشتمل عليه تلك الصناعة فقد
ينبغي اولا ان نعلم الامور التي يجب ان نستعمل في تكشف ما تشتمل عليه
تلك الصناعة والتي نستعمل في تكشف ما في كل صناعة من الامور التي
شأنها ان يكون الانسان قد حصل عليها قبل الشروع في الصناعة وقد
يسمى الاوائل التي بها يمكن الشروع في الصناعة والاشياء التي للانسان
معرفة منها ما لا يعرف احد من معرفته بعد ان يكون سليم الذهن مثل
ان جميع الشئ اكبر واعظم من بعضه وان الانسان غير الفرس وهذه
تسمى العلوم المشهورة والاول المتعارفة *

وهذه متى جحد لها انسان بلسانه فلا يمكنه ان يجحدها في ذهنه اذ كان
لا يمكن ان يقع له التصديق بخلافه ومنها ما انما يعرفها بعض الناس دون
بعض ومن هذه ما قد يوقف عليه بسهولة ومنها ما شأنه ان لا تكون
معرفة للجميع لكن انما نعلمه بفكرنا ونصل الى معرفتها بتلك الاوائل
التي لا يعرف منها احد *

ولما كانت صناعة المنطق هي اول شئ يشرع فيه بطريق صناعي لزم
ان تكون الاوائل التي يشرع فيها امور املاومة سبقت معرفتها للانسان
فلا يعرف من معرفتها احد وهي اشياء كثيرة وليس اي شئ اتفق منها
يستعمل في اي شئ اتفق من الصنائع لكن صنف منها يستعمل في
صناعة وصنف آخر في صناعة اخرى فلذلك ينبغي ان يحصل من

تلك الاشياء ما يصاح لصناعة المنطق فقط ويخلى عن سائرهما
كسائر الصنائع - وجميع هذه الاشياء التي لا تعرى عن علمها احدها هي حاصلة
في ذهن الانسان من اول وجوده غريزية فيه غير ان الانسان ربما
لم يشعر بها هو حاصل في ذهنه حتى اذا سمع اللفظ الدال عليه شعر حينئذ
انها كانت في ذهنه وكذلك ربما تنفصل هذه الاشياء بعضها عن بعض
في ذهنه حتى يرى الانسان بذهنه كل واحد منها على حiale حتى اذا سمع
الفاظها المناسبة الدالة عليه رآها منفصلة متميزة في ذهنه فلذلك ينبغي
فيما اتفق منها ان لا يشعر به اولا يشعر بتفصيل بعضه عن بعض ان يعدد
الفاظها الدالة عليها حينئذ يشعر بها الانسان ويرى كل واحد على حiale *
وكثير من الاشياء التي يمكن الشروع بها في صناعة المنطق لا يشعر
بتفصيلها وهي حاصلة في ذهن الانسان فينبغي ان متى قصد بالتنبيه عليها
ان يحضر اصناف الالفاظ الدالة على اصناف المعاني المعقولة حتى اذا شعر
بتلك المعاني ورأى كل واحد منها على حiale اقتضب حينئذ من المعاني
ما شأنه ان يستعمل في تكشف هذه الصناعة *

ولما كانت صناعة النحو التي تشتمل على اصناف الالفاظ الدالة وجب ان
تكون صناعة النحو لها غنما في الوقوف والتنبيه على اوائل هذه الصناعة
فلذلك ينبغي ان نأخذ من صناعة النحو مقدار الكفاية في التنبيه على
اوائل هذه الصناعة او نتولى بحسن تعديد اصناف الالفاظ التي من
عادة اهل اللسان الذي به يدل على ما تشتمل عليه هذه الصناعة اذا اتفق
ان لم يكن لاهل ذلك اللسان صناعة تعدد فيها اصناف الالفاظ التي هي

في لغتهم فلذلك ما يتبين ما عمل من قد يم في المدخل الى المنطق اشياء هي
من علم النحو و اخذ منه مقدار الكفاية بل الحق انه استعمل الواجب
فيما يسهل به التعليم *

و من سلك غير هذا المسلك فقد اغفل او اهمل الترتيب الصناعي
ونحن اذا كان قصدنا ان نلزم فيه الترتيب الذي يوجب الصناعة فقد
ينبغي ان نفتح كتابا من كتب الاوائل به يسهل الشروع في هذه
الصناعة بتعديد اصناف الالفاظ الدالة فيجب ان نبتدى به ونجمله ثانيا
لهذا الكتاب *

تم طبع هذه الرسالة بحمد الله وحسن

توفيقه في شهر جمادى الاخرى

سنة (١٣٤٦) هجرية



لا اله الا هو الحي القيوم

تجريد رسالة

الدعاوى القلبية

للحكيم الفيلسوف المعلم الثاني ابي نصر محمد بن محمد

ابن طرخان بن اوزلغ الفارابي رحمه الله

وجعل الجنة مثواه المتوفى سنة

تسع وثلاثين وثلاث

مائة هجرية

الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة

بميد رآباد الدكن صاها الله عن الشرور

والفتن في شهر صفر المظفر

سنة ١٣٤٩ هـ



بسم الله الرحمن الرحيم

الدعوى القلبية

المنسوبة الى ارسطو مجردة عن الحجج لابي نصر الفارابي
 (قال) ان الوجود والوجوب والامكان من المعاني التي تتصور لا بتوسط
 تصور آخر قبلها بل هي معان واضحة في الذهن وان عرفت بقول فانما يكون
 على سبيل التنبيه عليها لا على سبيل انها تعرف بمعان اظهر منها وان الامور
 الدخلة في الوجود تنقسم قسمين منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده
 وهو الذي يسمى واجب الوجود وان الممكن الوجود متى فرض غير موجود
 لم يلزم منه محال وانه لا بد من ان تكون له علة وان الممكن الوجود بذاته
 واجب الوجود بغيره وانه يلزمه ان يكون دائماً باعتبار ذاته ممكن الوجود
 فيعرض له ان يكون وجوده بغيره فاما ان يكون ذلك عارضاً له دائماً واما ليس
 دائماً بل وقتاً دون وقت وان الامور الممكنة الوجود لا يجوز بان تترقى
 في العلية والمعلولة الى ما لا نهاية له ولا ان يكون دور بل ينتهي الى امر واجب

الوجود بذاته هو الوجود الاول وان الواجب الوجود بذاته متى قرض
غير موجود لزم منه المحال وانه هو السبب الاول لوجود سائر الموجودات
فيكون وجوده اقدم الوجود وانه برى من جميع انحاء النقص فيكون وجوده
اكمل وانه لا علة له فاعلية ولا غائية ولا صورية ولا مادية وان وجوده
ليس لاحقا لماهية غير الوجود وانه لا ماهية له غير انه واجب الوجود وهي
انيته فيكون لا جنس له ولا فصل له ولا حد له ولا برهان عليه وانه
دائم الوجود بذاته لا يشوبه عدم ولا ان يكون بالقوة فانه لا يمكن ان
لا يوجد وانه لا يحتاج الى شئ آخر بعد بقاءه وانه واحد بمعنى انه لا يمكن ان
يكون لشئ آخر وجود مثل وجوده فيكونان واجبي الوجود وانه واحد بمعنى
انه لا يجوز ان يجتمع وجوده عن كثرة وانه واحد بمعنى ان الحقيقة التي
له لا يجوز ان يجتمع وجوده عن كثرة (١) وانه واحد بمعنى ان الحقيقة التي له
لا يجوز ان يكون مشتركا فيها بل هي له وحده وانه واحد بمعنى انه غير
منقسم انقسام الاعظام و سائر الكميات فيلزم ان يكون لا كمية له وان
يكون لا اين له ولا متي وانه ليس بجسم وانه واحد بمعنى ان وجوده الذي
هو في ذاته وجود ليس هو غير وجوده الذي به ينحاز عن الموجودات
الاخر وانه لا ضد له وانه خير محض وهذه الثلاثة فيه بمعنى واحد وانه حكيم
وحي وقادر وانه على غاية الكمال والبهاء وانه اجل مبتهيج بذاته وانه العاشق
الاول والمعشوق الاول وانه عنه توجد سائر الموجودات على جهة فيض
وجوده بوجودها وعلى ان وجودها فائض عن وجوده وانه يترتب عنه
الموجودات الفائضة عنه مراتبها ويحصل عنه كل موجود قسطه الذي
هو وجوده ومرتبة منه وان يكون الكل عنه لا يجوز ان يكون على سبيل

قصد منه شبيه بقصد نافيكون قاصد الاجل شيء غيره وان كونه عنه
لا يجوز ان يكون على سبيل الطبع الخالي من المعرفة والارادة وان كونه
منه على سبيل انه يعقل ذاته التي هي المبدأ لنظام الخير في الوجود الذي ينبغي
ان يكون عليه فيكون هذا التعقل علة للوجود بحسب ما يعقله فان عقله
للـكل ليس بزمان بل على انه يعقل ذاته ويعقل ما يلزمه على الترتيب
معاً وليس يلحقه تكثر في ذاته لتعقله للكل والكثرة وانه علة لوجود الكل
على معنى انه يعطي الكل وجوداً دائماً وينع عدم مطلقاً لا على ان يعطي
الكل وجود اجد يد ابعده تسلط عدم عليه الا لعدم الذي يستحقه الكل
بذاته فيكون علة على انه مبدع والابداع هو ادامته تأييس ماهو (١) بذاته
ليس ادامة لا يملق بعلة غير ذات المبدع وانه ليس في ذاته ما يصاد ضد وز
الكل عنه فهو بهذا المعنى مر يد لوجود الكل في انه لا يجوز ان يتجدد له
ارادة لم تكن له في الازل وان نسبة الكل اليه انه مبدع لما لا واسطة بينه
وبينه وبتوسط ذلك تكون علة للاشياء الاخر وان القديم بذاته واحد
وما سواه محدث في ذاته وانه ليس لفعله لمية ولا يفعل فعله لاجل شيء
آخر غير ذاته وان اول المبدعات عنه يكون واحد او هو العقل الاول وانه
يجب ان يحصل في هذا المبدع كثرة عرضية على سبيل انه بذاته ممكن
الوجود وبالاول واجب الوجود وعلى انه يعقل ذاته ويعقل الاول وان
الكثرة التي فيه تلزمه من الاول فان امكان وجوده هو امر له بذاته
لا لسبب الاول بل له من الاول وجوب الوجود وانه يلزم عن هذا
العقل الاول من حيث هو واجب الوجود عاقل للحق وجود عقل ثان
وهو ايضا واحد لا كثرة فيه الاعلى الوجه المذكور ووجد عنه من حيث

هو ممكن الوجود عاقل لذاته الفلك الاعلى بمادته وصورته التي هي نفسه
وانه يوجد عن هذا الثاني عقل آخر وفلك دون الفلك الاعلى
وذلك لما وجد فيه من الكثرة المرضية وانه على هذا يوجد عن كل عقل
عقل وفلك الى ان ينتهي الى آخر العقول وبفاعله المفارقة وهناك تستوفى
عدد الافلاك ولا يمر ترتيب العقول والافلاك الى ما لا نهاية له وان هذه
العقول مختلفة بالنوع وان العقل الاخير يصير سببا للنفوس الارضية
من جهة هي جهة ما يعقله من الاول والاسطقسات بتوسط السماوية من جهة
هي جهة ما يعقله من ذاته وانه يجب في الاسطقسات بحسب نسبتها من
السماويات ومن امور منبعثة من السماويات ان يحدث فيها امتزاجات
مختلفة تستعد بها بقبول النفوس للنباتية والحيوانية والناطقة من الجوهر
العقلي الآخر وان الكون والفساد وغيرهما انما يكون بقرب العلل وبعدها
وذلك هو الحركة وانه يجب ان تكون الافلاك التي تتحرك على الاستدارة
متحركة على شئ ثابت ويلزم من محركاتها على الترتيب الاسطقسات
الاربعة وان لكل واحد من هذه العقول ان يعقل النظام الذي يجب ان
يكون عنه فيصير بذلك سببا ومبدأ لوجود ما يوجد عنه لا عالم غير هذه
الكثرة المجتمعة من الاجرام السماوية والاسطقسات الاربعة وان الاجرام
السماوية لها تعقلات كلية وتعقلات جزئية وهي قابلة لنوع من التغير
التخيلى يتبعه التخييل الجسماني وهي الحركة فيكون اتصال تخيلاتها سببا
لا اتصال حركاتها الجسمانية ثم تصير هذه التغيرات سببا للتغيرات في
الاسطقسات وفي العالم الكون والفساد (١) وان اشتراك هذه الاجرام السماوية
في معنى واحد وهو اقتضاء الحركة المستديرة يكون سببا لاشتراك

الاسطوانات في مادة واحدة وان اختلافها يكون سبباً لاختلاف الاسطوانات في صيورها وان تغيراتها يكون سبباً لتغيرات الاسطوانات وكون الكائنة منها وفسادها الفاسدة وان الاجرام السماوية وان كانت مشاركة للاسطوانات والكائنات في كون كل واحد منها ذامادة وصورة فان مادة السماويات مخالفة لمادة الاسطوانات والكائنات كما ان صورتك مخالفة لصور هذه وانها تشترك في الجسمية التي معناها انها كمال اول لما هو بالقوة من جهة مانعها كذلك وان العارضة للسماويات من الحركات هي الحركة الوضعية فقط والعارضة للاجرام الكائنة الفاسدة هي الحركة المكانية والكمية والكيفية وان اصناف الحركات في هذه الاربعة وانه لا حركة في الجوهر وان الحركات المستقيمة لازمة للبسائط منها وهي اثنتان الحركة الى اسفل والحركة الى فوق واما العارضة للمركبات فيجب (١) الغالب من الاسطوانات وانه لا يجوز ان يوجد بالفعل هيولى بلا صورة ولا صورة طبيعية بلا هيولى وانه لا يجوز ان يكون احدهما سبباً للآخر في الوجود بل ههنا سبب يقيم كل واحد منهما مع الآخر وانما يوجد عن الاسباب دائماً فهو طبيعي وارادي وانما يوجد عنها على سبيل العرض فهو اتفافي وان الامر الوجودي سببه امر وجودي والعدمى سببه عدم السبب الوجودي وان مبدأ الحركة والسكون اذا لم يكن من خارج فاما ان يكون الحركة لا تبدل وبلا ارادة او لسكون كذلك ويسمى طبيعية واما ان تكون الحركات مختلفة متبدلة وبلا ارادة ويسمى نفسانية واما ان يكون الحركات بارادة وكيف كانت وهذا اما نفس حيوانية واما نفس فلكية وانه يتبع الحركة ويعرض لها عارض يسمى الزمان وقطعه الآن وسطح الجسم الحاوي للجسم

المحوى يسمى المكافئ وان الخلاء لا وجود له وانه لا ابتداء زمانى للحركة ولا انتهاء زمانى لها وان الجسم السماوى هو المحدد للجهات بكونها ذات احاطة ومركز وانه لا ينتهى المقادير فى قسمتها الى جزء لا يتجزى ولا تركيب الاجسام من مثل هذه الاجزاء وانه لا يأتلف مما لا ينقسم جزء ولا حركة ولا زمان وانه لا يمتد بعد وملاء او خلاء ان جاز وجوده الى غير نهاية وانه لا اتصال الا للحركات المستديرة والتعلق للزمان بها وحدتها والمستقيمات لا يتصل امتدادها بانعطافها ولا بامتداد تحدث الزاوية معها وان الاجسام السماوية هى محددة للجهات وان كل جسم فانه يختص بحيز يحويه او يحيز فيه او يسكن فيه ويختص بتشكيل به وانه ان كان بسيطا اقتضى حيزا واحدا وشكلا غير مختلف فى اجزائه وذلك هو المستدير وان كل واحد من الاسطوانات الاربعة كرى الشكل وانه ينتظم بسائط العالم فى امكنة منتظمة ليس لجزء منها مكانان متباينان وان العالم مركب من بسائطه ككرة واحدة وليس له شىء خارج فلا يكون فى مكان وينتهى لا الى خلاء ولا الى ملاء وان العالم محدث لا على انه كان قبل العالم زمان لم يخلق الله فيه العالم ثم بعد انقضاء ذلك الزمان خلق العالم (١) على ان العالم وجوده بعد وجوده بالذات وان كل جسم فقيه قوة هى مبدء حركة بالذات وان الانواع انما اختلفت لاختلاف هذه المبادئ للحركة فيها وان كل جسم طبيعى بسيط اذا حصل فى مكانه الطبيعى لم يتحرك الا قسرا فاذا فارقه يتحرك اليه طبعاً وان ذلك ليس له مبدء حركة مستقيمة وانه لا ضد لصورته ولا ضد لحركته وانه لا يجوز ان يكون للجسم البسيط مبدءاً حركة مستقيمة وحركة مستديرة معا وان الجسم الذى لا ميل له

طبيعي فانه لا يقبل ميلا قسريا وان الجسم الذي في طباعه ميل مستدير
يستحيل ان يكون في طباعه ميل قسري او ميل مستقيم وان كل كائن فاسد
ففيه ميل مستقيم وان الفلك يلزم بطباعه الميل المستدير وان طبيعته طبيعة
خامسة وليس بحار ولا بارد ولا خفيف ولا ثقيل وانه لا يقبل الانحراف
وان حركته نفسانية لا طبيعية وان ليس تحركه لداع شهواني او غضيبي
بل للشوق الى التشبه بالمبادئ العقلية المفارقة فيما يمكن من البقاء على الفعل
فيلزم عن ذلك تكوين ما بعده وان لكل واحد من الاجرام الفلكية عقل
مفارق خاص متشوقه الخالص وانه لا يجوز ان يكون متشوق جميعها واحد
وانه وان كان لكل واحد منها معشوق خاص مخالف لمعشوق الآخر فانها
تشارك في معشوق واحد هو المعشوق الاول وانه يجب ان تكون القوة
الحركة لكل واحد منها قوة غير متناهية وانه يجب ان تكون قوة كل واحد
منها الجسدانية قوة متناهية وانه لا يجوز ان تكون قوة متناهية تحرك جسماً
زمانا غير متناه ولا يجوز ان يكون جسم غير متناه بحركة قوة متناهية وانه
لا يجوز ان يكون جسم علة لوجود جسم آخر ولا علة لنفس او عقل وان حقيقة
الجوهر هو انه لا في موضوع وحقيقة العرض هو انه في موضوع وان
الاجسام الاسطقسية توجد فيها قوى مهيأة نحو الفعل وهو الحرارة والبرودة
وقوة مهيأة نحو الانفعال السريع والبطيء وهو الرطوبة واليبوسة وان القوى
الآخر الفعلية منها والانفعالية هي كلها تابعة لتلك الامور الاربعة الاول
وانه ليس ولا واحد من هذه الاربعة بصورة الاسطقس بل هي اعراض تابعة
للصور الحقيقية وان الجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ في البرودة
هو الماء والبالغ في اليعان هو الهواء والبالغ في الجمود هو الارض

وان هذه الاسطقات الطبيعية التي هي اصول الكون والفساد وان
الكون هو حدوث صورة جوهرية في المادة والفساد بطلانها وانها هي
قابلة لاستحالة بعضها الى بعض وان الكائنة الفاسدة تحدث بامرجة تقع
فيها نسب مختلفة معدة نحو خلق مختلفة وبصور مقومة وان من هذه الصور
تبعث الكيفيات المحسوسة وقد تبدل الكيفية وتحفظ الصورة وان الكائنة
عن مزاج الاسطقات فان قوى الاسطقات وصورها باقية فيها
لم تفسد وان الاسباب الطبيعية اربعة الفاعل والقابل والصورة والغاية وان
حقيقة المزاج ان استحيل الاسطقات في كيفياتها المتضادة المنبعثة عن قواها
الاصلية متفاعلة فيها حتى يكتسب كيفية متوسطة فانه اذا اشتدت الكيفية
في اسطقس ادى الى فساد الصورة وحدث استعداد تام لمادة صورة
اخرى فهناك توجد عن المبادئ الصورة التي استعداد لها وان حكمة
الصانع هي البالغة اذ قد كان اصولا ثم خلق منها امرجة شتى وللمعد كل
مزاج لنوع ما وجعل اخراج الامرجة عن الاعتدال لاجل انواع
عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال مزاج الانسان ليستعد لقبول نفسه
الناطقه وان لكل واحد من الانوع النباتية نفسا هي صورة النوع وعنها
تبعث القوى التي يبلغها كمالاتها بالآلات يفعل بها وان كل واحد من الانوع
الحيوانية كذلك وان الانسان مخصوص من بينها بان له نفسا عنها تبعث
القوى التي يفعل فيها افعالها بالآلات جسمانية وزيادة قوة يفعل بغير آلة
جسمانية هي العقل وان من قواها القوة الغاذية والقوة المربية والقوة المولدة
ولكل واحد منها روضع وخوادم لها وان من قواها المدركة الحواس
الظاهرة والباطنة والقوة المتخيلة والقوة الوهمية والقوة الذاكرة والقوة

المفكرة ومن قواها الحركة للاعضاء وان كل واحد من هذه القوى المعدودة
تفعل فعلها بآلة لا يمكن غير ذلك وانه ليس ولا واحدة فيها مفارقة وان
من قواها القوة العقلية العملية التي يستنبط الواحد فيما يجب ان يفعل من
الامور الانسانية ومن قواها القوة العقلية العملية وهي التي جعلت لها
بسبب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل ولها مراتب فتارة يكون عقلا
هيولا نيا وتارة عقلا مستفادا وان هذه القوة التي لها اصابة المعقولات
هي غير جسم ولا في جسم وان النفس الناطقة التي لها هذه القوة
المذكورة جوهر واحد هو الانسان عند التحقيق وله فروع وقوى مبينة
منها في الاعضاء وانها حادثة عن واجب الصور عند حدوث الشيء المستعد
لقبوله المستحق لوجوده فيه وهو البدن او ما في قوته ان يكون بدنا وان
الروح من جملة اجزاء البدن هو الموضوع الاول لاستعمالها اياها ثم البدن
بتوسطة الروح وان النفس لا يجوز ان تكون موجودة قبل وجود
البدن وانها لا يجوز ان تكرر في ابدان مختلفة وانه لا يجوز ان يكون لبدن
واحد نفسان وانها مفارقة باقية بعد موت البدن ليس فيها قوة قبول
الفساد وان لها بعد المفارقة احوالا اما احوال سعادة او احوال شقاوة
وان المعقولات لا يجوز ان تحصل و ترسم في شيء منقسم ولا في شيء
ذى وضع وان النفس انما تخرج قوتها العقلية الى الفعل والى ان يكون عقلا
كاملا بالفعل بشيء آخر يخرجها من القوة الى الفعل وهو العقل الفعال
وان ذلك انما يكون باتصال يحصل بين النفس الناطقة وبين العقل الفعال
وان الامور الكلية ليس لها وجود في الاعدان وان التعليمات بذواتها
مفارقة وان المثل والصور الطبيعية لا يجوز ان توجد مفارقة قائمة بذواتها
وان

وان الخير والنظام المقصود بالذات فاما الشر فانه لاحق لا مورد لم يكن
 بد من وجودها وعلى سبيل العرض لكونها خيرا ولم يكن من اتباع
 البشر لها وان المعجزات حق ممكنة الوجود في الانبياء وان الدعاء حق
 واجب ومشفع به وان الرؤيا والمنامات حق وان ما يوصف به الانبياء من
 احاطتهم بالعلوم لاعلى سبيل التعليم الشاق فهو حق وان اخبارهم بالمغيبات
 حق وان العبادات واجبة وان ما يأتي به الانبياء من الشرائع والاحكام
 والامرو والنهي حق واجب وان الكمال التام للانسان انما هو بالعلم والعمل معا
 وان الدرجة الرفيعة السعادة العظمى انما هو معد لاولى الحكمة الحقيقية *
 والحمد لله كما هو اهله ومستحقه

تمت الرسالة

بمعاون الله وحسن توفيقه صلى الله على

نبيه خير البرية وعترته

الطاهرة الزكية



اعلان

جس کتاب مطبوعہ پر دائرۃ المعارف کی مہر یا دستخط عہدہ دار
متعلقہ نہ ہو نہ خریدار اسکو مال مسروقہ سمجھیں اور ایسی
کتاب کو بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید نہ فرمائیں *

الاعلان

مہتمم مجلس دائرۃ المعارف

(هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى)

شرح رسالة

زينون الكبير اليوناني

للحكيم الفيلسوف المعلم الثاني ابي نصر محمد بن محمد

ابن طرخان بن اوزلغ الفسار ابي رحمه الله

وجعل الجنة مثواه المتوفى سنة

تسع وثلاثين وثلاث

مائة هجرية

الطبعة الاولى

مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة

بمخيم آباد الدكن صاها الله عن الشرور

والفتن في شهر صفر المظفر

سنة ١٣٤٩ هـ

علامات النسخ التي قالنا عليها هذا الاصل

(١) — هذا الاصل منقول عن نسخة حديثة العهد محفوظة في المكتبة

العالية لرياسة رامفور تحت رقم — ٧٠ —

(٢) ق — هي عبارة عن نسخة قديمة الكتابة وهي محفوظة ايضا

في هذه المكتبة المذكورة تحت رقم ١٥٠ —

(٣) ج — هي عبارة عن نسخة جديدة الكتابة في سنة — ١٢٧٦

تحت رقم — ١٥١ —

(٤) ن — وهي عبارة عن نسخة قديمة الخط محفوظة في خزينة

الكتب لندوة العلماء الواقعة ببلدة لکناؤ تحت رقم — ١٤٩ —



بسم الله الرحمن الرحيم

(قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي) رأيت لزينون الكبير تلميذا رسطا طاليس وللشيخ (١) اليوناني رسائل قد شرحها النصارى شروحات كوابعضها وزادوا فيها فشرحت انا كما وجب على الشارح شرح فص فاول هذه رسالة لزينون الكبير اليوناني *

(قال زينون) الاول في الدلالة على وجود المبدأ الاول (الثاني) في الكلام في صفاته (الثالث) في نسبة الاشياء اليه (الرابع) الكلام في النبوة الخامس في الشرع السادس في المعاد *

الاول في الدلالة على وجود المبدأ الاول

(ان كان) كل شيء في عالم الكون والفساد مما لم يكن فكان قبل الكون ممكن الوجود اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودا وممكن الوجود يحتاج في الوجود الى علة تخرجه من العدم الى الوجود فكل ماله وجود لا عن ذاته فهو ممكن الوجود وكل ممكن

الوجود فوجوده عن غيره وذلك الغير ان كان ممكن الوجود فالكلام فيه
 كالكلام فيما تكلم فيه فلا بد وان يكون وجود ما هو ممكن الوجود يستند الى
 الواجب الوجود بذاته ولا يجوز ان يكون الشيء علة نفسه لان العلة تتقدم على
 المعلوم بالذات وذلك اذا قلنا (ا) علة (ب) فانما نغني بذلك ان وجود (ب)
 من وجود (ا) بالفعل وقضية هذا تقتضي ان يكون وجود العلة متقدما على
 المعلوم ولا يكون للشيء وجودان احدهما متقدم وعلة والاخر متأخر
 ومعلوم حتى يكون الشيء علة نفسه *

(وبهذا) الطريق يعلم انه لا يجوز ان تكون ماهية الشيء سببا لوجوده العارض
 للماهية لان وجود العلة هو سبب في وجود المعلوم وليس للماهية وجودان
 احدهما مفيد والاخر مستفيد ولا يجوز ان يكون شيئا من كل واحد منهما
 علة للآخر مثلا (ا) و (ب) فيكون (ا) علة لوجود (ب) و (ب) علة
 لوجود (ا) فان وجود (ب) اذا كان من (ا) وجب ان يكون وجود (ا)
 متقدما على وجود (ب) فلا يكون معلوله وذلك يقتضي ان يكون (ا)
 من حيث هو علة (ب) متقدما في وجوده على (ب) ومن حيث هو معلول
 (ب) متأخرا في وجوده عن وجود (ب) فيكون في اعتبار واحد موجودا
 معدوما ويكون (ب) علة نفسه لان علة العلة علة فاذا كان (ب) علة (ا)
 ويكون (ا) علة (ب) كان (ب) علة نفسه ويؤدي ذلك الى ان وجوده
 متقدم على وجوده وذلك باطل *

(وليس) كذلك حال المتضايفين فان لهما ثالثا او قعة التضايف بينهما
 ولا يجوز ان تكون علل ممكنة لانهاية لها لان لكل واحدة منها خاصية
 الوسط فتكون معلولة باعتبار وعلة باعتبار وكل ما يكون له خاصية الوسط

فله بالضرورة طرف والطرف نهاية فيكون استناد الممكنات الى وجود واجب الوجود بريئاً عن العمل المادية والصورية والغائية والفاعلية *

الثاني في صفاته

ويجب ان يكون واحداً اذ كل اثنين فالواحد متقدم والثاني متأخر وهذا تقدم طبيعي وهو تقدم الواحد على الاثنين واذا كانا معاً فاما ان يشتر كافي جميع الاشياء فان اشتركا لم يكن بينهما اثنيّة وان اختلفا فلا بد وان يكون احدهما سبباً والآخر مسبباً لان احدهما واجب الوجود فان كان الآخر ايضاً واجب الوجود لم يتخصص احدهما ولم يتعين لوجوب الوجود بل يتخصص بشيء آخر ولا محالة من ان يتخصص ما وجوده واحد في مفهوم ماهيته بوجوب الوجود - ولا يجوز ان يكون حسباً وسطحاً وخطاً ونقطة لان الجسم مركب من المادة والصورة فالمادة والصورة علتان للجسم وقيام السطح والخط والنقطة بالجسم وقوام الجسم بالمادة والصورة وكل ذلك ينافي وجوب الوجود بذاته فهو واحد من جميع الوجوه وقد عقل ذاته بل عقل ذاته هو بذاته لا بشيء آخر سوى ذاته يكون ذلك الشيء سبباً في تعقله ذاته بل عقل ذاته بذاته وكان من حيث انه عقل عاقل ومن حيث انه معقول ذاته معقولا ومن حيث انه عقل ذاته بذاته لا بشيء آخر خارج ومباين عقلاً *

(ويعجب) من يقول هو عقل وعاقِل ومعقول فانه لا يقتضي التكثر في مفهومه قولنا عقل ذاته بذاته *

(وهو حي) لان احداً يوصف بانه حي ينسب (١) العقل اليه فهو نفس العقل والعالم بجميع الاشياء اولى ان يكون حياً والحي كالحيوة كالعقل والعاقِل

في حقه شيء واحد *

وهو عالم لا يتغير علمه لانه يعلم الاشياء بالا سباب العقلية والترتيب
الوجودي لا بالحواس والعلم العقلي لا يتغير والمستفاد من الحس يتغير *
وهو الحكيم المطلق لان حكمته من ذاته *
وهو مرید لانه ليس فيه ضدية للاشياء *

الـثـالـث في نسبة الاشياء اليه

ولم يصدر منه مالا يلائمه ولولاه لما بقى شيء من الموجودات ولا يقال انه
فعل ليكمل بفعله يعني ان الفعل اولى له واليق به فان ذلك يقتضى ان يكون
ناقصا استكمل بفعله وذلك لا يجوز على البارى تعالى والعقل الاول عقل نفسه
فصدر عنه عقل له امكان وجود من ذاته ووجوب وجود من غيره وهو
الاثنينية لهذا الطريق وذلك الثانى عقل الاول وعقل ذاته وبمقله الاول
وجب عنه اشراق (١) وبمقله نفسه صدر عنه صورة لها تعلق بالمادة
ونفس الفلك *

ولا يتعجب فانا تخيلنا (٢) المشتهى اللطيف يحدث لنا في بعض اعضائنا شيئا
وتخيلنا للحموضة يحدث لنا انفعالا وقشعريرة وتجريد صرف (٣) فهو يتعجب
من ان العقل المجرد اذا عقل شيئا يحدث في الوجود من تعقله اثره في المبدع
الاول اثينية وربما يعتبر فيه تثليث فانه حصل منه عقل ونفس للفلك
وصورة علة لوجود المادة بالفعل والفاعل استبقى احدهما بالآخر وجسم الفلك
مع مادته وصورته لا يصدر عن الواحد الا واحد وان صدر عن واحد اثنان

(١) ن - اشرقه (٢) - ق - فلا تخيلنا (٣) ق - سوب - ن - شوب

مختلفان في الحقائق لم يكن حقيقة العلة واحدة محضة يعرفه من له ادنى تأمل *
وسمعت معلمي ارسطا طاليس انه قال اذا صدر عن واحد حقيقى اثنان
لا يخلو اما ان يكونا مختلفين في الحقائق او متفقين في جميع الاشياء فان كانا
متفقين لم يكونا اثنين وان كانا مختلفين لم تكن العلة واحدة ثم عقل المبدع
الاول الذى علامته (ب) ذاته كما ذكرنا وذات مبدعه فصل منه عقل
بتعقله المبدع الاول ونفس فلك بتعقله ذاته وذاته ليست واحدة بل لها جهة (١)
عرضت اما الوجود عن الاول تبارك وتعالى فانه عقل مبدعه واحدا حقيقيا
وعقل ذاته بهيئة لها وجود ثم عقل العقل الثالث الذى علامته (ج) المبدع الاول
تعالى وذاته فصل منه عقل ونفس الفلك الذى فيه الثوابت وجرم الفلك
وليس العجب ان العقل الثانى عقل شان خالقه وذاته وحصل منه ثلاثة اشياء
وسائر العقول يعقلون اشياء وليس يصدر منهم ايضا ثلاثة اشياء بل العجب
عمن لم يعرف كيفية صدور هذه الاشياء على وجه عقلى سببى ومسببى
وبذلك تلتفت (٢) ههنا الى ان الكلى الموجب لا ينعكس مثل نفسه حتى
يسهل ذلك عليك بادنى تأمل *

ثم عقل العقل الرابع الذى علامته (د) الاول والثانى والثالث فصل منه
عقل علامته (هـ) ونفس علامتها (ح) وهو فلك زحل وجرم الفلك حتى
انتهى ذلك الى العقل الفعال الذى يقال له معطى الصور وهو يعقل الاول
على الدوام ويعقل مادون الاول على الدوام فتصدر عنه النفوس الناطقة
يعقله الاول ويعقله مادون الاول على الدوام يجب عنه الصور والنفوس
الفلكية تعاضده بان يهيىء للقبول منه اسبابا كما ان الطبيب لا يعطى الصحة

بل يهيئ لقبول الصحة اسبابا *

الرابع في النبوة

والنفس القدسية النبوية تكون في ابتداء الغاية في ابتداء نشوها تقبل
 الفمض في دفعة واحدة ولا يحتاج الى ترتيب قياسي والنفس التي لا تكون
 قدسية تقبل العلوم البديهة بالواسطة وتقبل غيرها من العلوم بطريق قياسي
 النبي يضع السنن والشرائع ويأخذ الامة بالترغيب والترهيب يعرفهم ان
 لهم الها مجازيا لهم على افعالهم يشب الخيرويعاقب على الشر ولا يكلفهم بعلم
 ما لا يحتملونه فان هذه الرتبة التي هي رتبة العلم اعلى من ان يصل اليها كل احد *
 قال معلمى ارسطاط ليس حكاية عن معلمه افلاطن ان شأهق المعرفة اشمخ
 من ان يطير اليه كل طائر و سراق البصيرة احجب من ان يحوم حوله
 كل سائر *

الخامس في الشرع

ويوجب النبي عليهم منبهات الافعال كالصلوة والزكاة ففي الصلوة تضرع
 وتجريد واستعداد لقبول فيض الرحمة وتذكر لله ورسوله وفي الزكاة
 عدل وانصاف وامداد للفقراء وبه يبقى النظام الكلي المحفوظ في العالم في
 سائر العبادات ما فيه صلاح للاخلاق وتجريد للنفس وتنزيه عن العوائق
 وفوا تد يطول الكلام في وجه الحكمة في واحدة منها فقد ورد الشرع
 به ونحن نبينه على وفق ما امر به الشرع والنبي وهو منقسم الى لذات عقلية
 ولذات حسية كما قال افلاطن (لكل امرئ كما في غده ما يرجوه
 في يومه) *

واعلم اني سمعت معلمى ارسطاطا ليس انه قال سمعت افلاطن انه قال
سمعت معلمى سقراط انه قال ينبغي لمن يتكلم بعلم الحكمة ان يكون شابا
فارغ القلب غير ملتفت الى الدنيا صحيح المزاج محبا للعلم بحيث لا يختار على
العلم شيئا من اسباب الدنيا ويكون صدوقا لا يتكلم بغير الصدق وان يكون
محبا للانصاف بالطبع لا بالتكلف ويكون امينا متدينا عاملا بالاعمال
البدنية والوظائف الشرعية غير مخل بواجب منها فمن اخل بواجب من
الواجبات التى امر نبي من انبياء الله تعالى به ثم ورد على الحكمة فهو اهل
لان يهجر ويترك *

السادس فى المعاد

ويحرم على نفسه ما كان حراما فى ملة نبيه ووافق الجمهور فى الرسوم
والعادات التى يستعملها اهل زمانه ولا يكون فظا سيىء الخلق فان الحكمة
تنافى سوء الخلق ويترحم على من دونه فى الرتبة ويحترم لمن فوقه او مثله فى
الرتبة ولا يكون اكولا ولا متهتكا ولا خائفا من الموت ولا جماعا للمال
الابقدر الحاجة فان من اورث بعد الموت ما يحتاج اليه فى حال البقاء
اكيس من ان يصير نفسه مشغولة فى حال الحياة بما يحتاج اليه فان
الاشتغال بطلب اسباب المعاش مانع عن العلم وتوريث ما فضل من النفقة
والعمر لا يكون مانعا عن العلم ولا عائقا عن نيل الرتبة فى الآخرة لعل
غيره من اصحاب صناعته وشركاؤه يتنفع به بعد موته فيكون خيرا فى حال
حيوته و بعد وفاته لغيره *

ولا يستنكف من التعلم فان سقراط كان كثيرا ما يستفيد من تلامذته

وافلاطن كذلك وارسطاطا ليس كذلك فان العلم كنز مدفون يفوز به
من سهل الله طريقه اليه فكما انك لا تستتكف من التعلم ان تستعرض
من غلامك وممن دونك في الرتبة وممن فوقك او مثلك لتصلح به اسباب
المعاش فانك احوج الى امور المعاد ونظامها *

وتدع الوقعة في الناس فان اردت تؤدبهم فأدبهم بنصائح غير مؤلمة *
وان خالطهم بيدنه خالطهم بخلقه الحسن فله ذلك *

(و يعود) لسانه قول الخير والصدق ويغني الاخوان بما يفضل منه فمن
فعل ذلك فهو حكيم حقيقى يتمتع بالحكمة و اسرارها ومن كان بخلاف
ذلك يتبهرج مثله كمثل نحاس مطلى بالذهب فاذا فارقتة نفسه بقيت في حيرة
وبلاء نعوذ بالله من عذاب الآخرة *

— ❧ — تمت الرسالة ❧ —

في العلم الاعلى بعون الله تعالى فالحمد لله العلى
العظيم والصلوة والسلام على رسوله
النبي الكريم وآله الطيبين
 واصحابه المنتجبين

م م م م م م

م م م م

م م

اعلان

جس کتاب مطبوعہ پر دائرۃ المعارف کی مہر یا دستخط عہدہ دائر
متعلقہ نہ ہوں خریدار اسکو مال مسروقہ سمجھیں اور ایسی
کتاب کو بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید نہ فرمائیں *

المعلن

مہتمم مجلس دائرۃ المعارف

هو العظيم الحكيم

كتاب السياسات المدنية

للمعلم الثاني الحكيم ابي نصر محمد بن محمد

ابن اوزلغ بن طرخان القارابي رحمه الله

وجعل الجنة مثواه المتوفى

سنة تسع وثلاثين

و ثلاث مائة

هجريّة



طبع في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

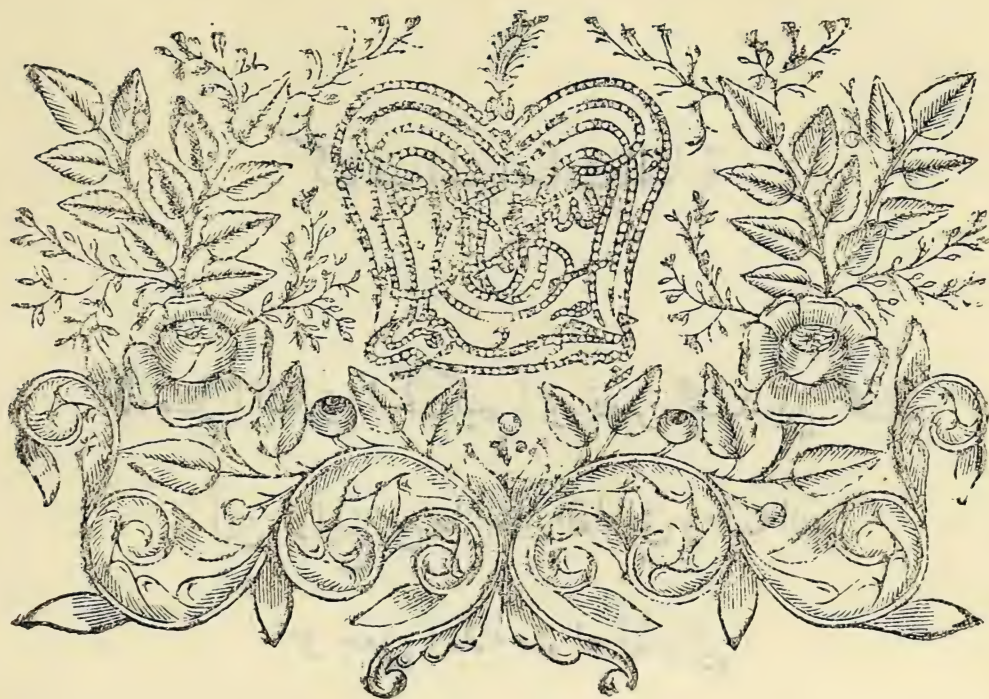
الكائنات بحيدرآباد الدكن حرسها الله

عن الشرور والفتن في شهر

جمادى الاولى سنة

(١٣٤٦)

هجريّة



بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو النصر .. المبادئ التي بها قوام الاجسام و الاعراض التي لها ستة
اصناف لها ست مراتب عظمت كل مرتبة منها بحوز صحتها منها السبب
الاول في المرتبة الاولى الا - باب الثواني في المرتبة الثانية العقل الفعال
في المرتبة الثالثة النفس في المرتبة الرابعة الصورة في المرتبة الخامسة المادة
في المرتبة السادسة فما في المرتبة الاولى منها لا يحكم ان يكون كثيراً
بل واحداً فرداً فقط واما في كل واحدة من سائر المراتب فهو كثير *
وثلاثة منها ليست هي اجساماً ولا هي في اجسام و هي السبب الاول
و الثواني و العقل الفعال *

و ثلاثة هي في اجسام وليست ذواتها اجساماً و هي النفس و الصورة
و المادة و الاجسام ستة اجناس الجسم السماوي و الحيوان الناطق
و الحيوان

والحيوان الغير الناطق والنبات والجسم الممتلئ والاسطقسات الاربع*
والجملة المجتمعة من هذه الاجناس الستة من الاجسام هي العالم فالاول
هو الذي ينبغي ان يعتقد فيه انه الاله تعالى وهو السبب القريب لوجود
الثواني ولوجود العقل الفعال والثواني هي اسباب وجود الاجسام
السموية وغيرها حصلت جواهر هذه الاجسام *

وكل واحد من الثواني يلزم عنه وجود واحد من الاجسام السموية
فأعلى الثواني رتبة يلزم عنه وجود السماء الاول وادناها يلزم عنه
وجود الكرة التي فيها القمر والتوسطات التي بينها يلزم عن واحد
واحد منها وجود واحد من الاقلاك التي بين هذين العالمين وعدد
الثواني عدد الاجسام السموية والثواني هي التي ينبغي ان يقال فيها
الروحانيون والملائكة واشباه ذلك *

والعقل الفعال فعله العناية بالحيوان الناطق والانس تبليغه اقصى مراتب
الكمال الذي للانسان ان يبلغه وهو السعادة القصوى وذلك ان
يصير الانسان في مرتبة العقل الفعال وانما يكون ذلك بان يحصل
خفارق الاجسام غير محتاج في قوامه الى شيء آخر مما هو دونه من جسم
المادة او عرض وان يبقى على ذلك الكمال دائماً *

والعقل الفعال ذاته واحدة ايضاً ولكن رتبة يحوز ايضاً ما يتخلص
من الحيوان الناطق وغاز بالسعادة والعقل الفعال هو الذي ينبغي ان يقال
انه الروح الامين وروح القدس ويسمى باشباه هذين من الاسماء
ورتبة يسمى الملكوت واشباه ذلك من الاسماء *

والتي في مرتبة النفس من المبادئ كثيرة.. منها انفس الاجسام السماوية
ومنها انفس الحيوان الناطق - ومنها انفس الحيوان الغير الناطق والتي
للحيوان الناطق هي القوة الناطقة والقوة النزوعية والقوة التخيلية
والقوة الحسية فالقوة الناطقة هي التي بها يحوز الانسان العلوم والصناعات
وبها يميز بين الجميل والقبيح من الاخلاق والافعال وبها يتروى فيما
ينبغي ان يفعل او لا يفعل ويدرك بها مع هذه النافع والضار والمذ
والمؤذي *

والناطقة منها نظرية ومنها عملية والعملية منها مهينة ومنها صروية فالنظرية
هي التي بها يحوز الانسان علم ما ليس شأنه ان يعلمه انسان اصلا والعملية
هي التي بها يعرف ما شأنه ان يعلمه الانسان بارادة والمهينة منها هي التي
بها يحاز الصناعات والمهن والمروية هي التي يكون بها مأخذ الفكر والروية
في شئ مما ينبغي ان يعمل او لا يعمل والنزوعية هي التي بها يكون النزاع
الانساني بان يطلب الشئ او يهرب منه ويستاقه او يكرهه ويؤثره
او يجتنيه وبها يكون البغضة والحبة والصداقة والعداوة والخوف والامن
والغضب والرضا والشهوة والرحمة وسائر عوارض النفس - والتخيلية
هي التي تحتفظ رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن الحس وتركب بعضها
الى بعض وتفصل بعضها عن بعض في اليقظة والنوم تركيبات وتفصيلات
بعضها صادق وبعضها كاذب ولها مع ذلك ادراك النافع والضار
والذيذ والمؤذي دون الجميل والقبيح من الافعال والاخلاق *

والحساسة بين امرها وهي التي تدرك المحسوسات بالحواس الخمس المعروف

عند الجميع وتدرك المذ والموذي ولا يميز الضار والنافع ولا الجميل ولا القبيح
وأما الحيوان الغير الناطق فبعضه يوجد له القوى الثلاث الباقية دون الناطقة
والقوة التخيلية فيه تقوم مقام القوة الناطقة في الحيوان الناطق وبعضه
يوجد له القوة الحساسة والقوة النزوعية فقط *

وأما انفس الاجسام السماوية فهي مبائة لهذه الانفس في النوع مفردة عنها
في جواهرها وبها تتجوهر الاجسام السماوية وعنهما تتحرك دورا وهي اشرف
واكمل وافضل وجودا من انفس انواع الحيوان التي لدينا - وذلك انها
لم تكن بالقرة اصلا ولا في وقت من الاوقات بل هي بالفعل دائماً من
قبل ان معقولاتها لم تنزل حاصلة فيها منذ اول الامر وانها تفعل ما تفعله
دائماً وأما انفسنا نحن فانها تكون اولاً بالقوة ثم تصير بالفعل وذلك انها تكون
اولاً هيآت قابلة معدة لان تعقل المعقولات ثم من بعد ذلك يحصل
لها المعقولات وتصير حينئذ بالفعل وليس في الاجسام السماوية من الانفس
لا الحساسة ولا التخيلية بل انما لها النفس التي تعقل فقط وهي مجانسة
في ذلك بعض المجانسة للنفس الناطقة والتي تعقلها الانفس السماوية
هي المعقولات بجواهرها وتلك هي الجواهر المفارقة للمادة وكل نفس
متها يعقل الاول ويعقل ذاتها ويعقل الثواني ذلك الذي اعطاها
جواهرها *

واما جل المعقولات التي يعقلها الانسان من الاشياء التي هي مواد فليست
تعقلها الانفس السماوية لانها ارفع رتبة بجواهرها عن ان تعقل المعقولات
التي هي دونها فالاول تعقل ذاتها وان كانت ذاتها بوجه ما هي الموجودات كلها

فانه اذا عقل ذاتها فقد عقل بوجه ما الموجودات كلها لان سائر الموجودات
انما اقتبس كل واحد منها الوجود عن وجوده والثواني كل واحد منها يعقل ذاته
ويعقل الاول *

واما العقل الفعال فانه يعقل الاول والثواني كلها ويعقل ذاته وهو
ايضا يعقل الاشياء التي ليست بذواتها معقولات والمعقولات
بذواتها هي الاشياء المفارقة للاجسام التي ليس قوامها في مادة
اصلا وهذه هي المعقولات بجواهرها فان جواهر هذه تعقل وتعقل
فانها تعقل من جهة ما تعقل.. والمعقول منها هو الذي يعقل وليس
سائر المعقولات كذلك وذلك ان الحجارة والنبات مثلا هي معقولة وليس
ما يعقله منها وهو ايضا يعقل والتي هي اجسام او هي في اجسام فليست هي
بجواهرها معقولة ولا شيء جوهره عقل بالفعل ولكن العقل الفعال هو
الذي يجعلها معقولات بالفعل ويجعل بعضها عقلا بالفعل ويرفعها عن الطبيعة
التي هي عليها من الوجود الى رتبة في الوجود ارفع مما اعطته بالطبع *

القوة الناطقة التي بها الانسان انسان ليست هي في جوهرها عقلا بالفعل
ولم يعط بالطبع ان يكون عقلا بالفعل ولكن العقل الفعال يصيرها عقلا بالفعل
ويجعل سائر الاشياء معقولة بالفعل للقوة الناطقة فاذا حصلت القوة الناطقة
عقلا بالفعل صار ايضا ذلك العقل الذي هو الاول بالعقل شبيها بالاشياء
المفارقة يعقل ذاته التي هي بالفعل عقل وصار المعقول منه هو الذي يعقل منه
ويكون حينئذ جوهر ما يعقل ان يكون معقولا من جهة ما يعقل فيكون
العاقل والمعقول والعقل فيه شيئا واحدا بعينه فهذا يصير في رتبة

العقل الفعال وهذه الرتبة اذا بلغها الانسان كانت سعادته *
 و منزلة العقل الفعال من الانسان منزلة الشمس يعطى البصر الضوء
 فيصير البصر بالضوء الذى استفاده من الشمس مبصرا بالفعل بعد ان كان
 مبصرا بالقوة و بذلك الضوء يبصر الشمس نفسها التى هى السبب فى ان
 بصر بالفعل وبالضوء ايضا يصير الالوان التى هى مرتبة فى القوة مرتبة
 بالفعل و يصير البصر الذى هو بالقوة بصيرا بالفعل -- وكذلك العقل الفعال
 يفيد الانسان شيئا رسمه فى قوته الناطقة منزلة ذلك الشئ من النفس
 الناطقة منزلة الضوء من البصر فبذلك الشئ يعقل النفس الناطقة العقل
 الفعال و به تصير الاشياء هى التى معقولة بالقوة معقولة بالفعل و به يصير
 الانسان الذى هو عقل بالقوة عقلا بالفعل والكمال الى ان يصير فى قرب
 من رتبة العقل الفعال فيصير عقلا بذاته بعد ان لم يكن كذلك ومعقولا بذاته
 بعد ان لم يكن و يصير آلهيا بعد ان كان هيولا نيا فهذا هو فعل العقل
 الفعال ولهذا سمي العقل الفعال *

و الصورة هى فى الجوهر الجسمانى مثل شكل السرير فى السرير و المادة
 مثل خشب السرير فالصورة هى التى بها يصير الجوهر المتجسم جوهر
 بالفعل و المادة هى التى بها يكون جوهر بالقوة فان السرير هو
 سرير بالقوة من جهة ما هو خشب و يصير سريرا بالفعل متى حصل شكله
 فى الخشب -- و الصورة قوامها بالمادة و المادة موضوعة لحمل الصور فان
 الصور ليس لها قوام بذواتها و هى محتاجة الى ان تكون موجودة فى
 موضوع و موضوعها المادة و المادة انما وجودها لاجل الصور *

وكان الغرض الاول انما كان وجود الصور ولما لم يكن لها قوام الا في موضوع ما جعلت المادة موضوعا ليحمل الصورة فلذلك متى لم توجد الصور كان وجود المادة باطلا وليس في الموجودات الطبيعية شيء باطلا فلذلك لا يمكن ان توجد المادة الاولى خلوا من صورة ما فالـمادة مبدأ وسبب على طريق الموضوع لحمل الصورة فقط وليست هي فاعلة ولا غاية ولا لها وجود وحدها بغير صورة والمادة والصورة كل واحد منهما يسمى بالطبيعة الا ان احراهما بهذا الاسم هو الصورة *
 مثال ذلك البصر فانه جره هو وجسم العين مادته والقوة التي بها تبصر هي صورته و باجماعهما يكون البصر بصر ا بالفعل وكذلك سائر الاجسام الطبيعية *

واما الا نفس فانها ما دامت لم تستكمل ولم تفعل افعالها وكانت قوى وهيآت معدة لان تقبل رسوم الاشياء مثل البصر قبل ان يبصر وقبل ان يحصل فيه رسوم المبصرات والمتخيلة قبل ان تحصل فيها رسوم المتخيلات والناطقة قبل ان تحصل فيها رسوم المعقولات تكون صور افاذا حصلت فيها الرسوم بالفعل اعني رسوم المحسوسات في القوة الحاسة والمتخيلة في القوة المتخيلة ورسوم المعقولات في القوة الناطقة باينت حينئذ هذه الصورة وان كانت هذه الرسوم الحاصلة في الهيآت شبيهة بالصور في المواد وليست تسمى هذه صورة الاعلى طريق التشبيه وابعدها من الصور رسوم المعقولات الحاصلة في القوة الناطقة فانها تكاد ان تكون مفارقة للمادة ويكون وجودها في القوى الناطقة بعيدة

الشبه جدًا الوجود الصورة في المادة فاما اذا حصل العقل بالفعل شبيهًا بالعقل
الفعال فيشذ لا يكون العقل صورة ولا شبيهًا بالصورة وعلى ان قوما
يسمون الجواهر الغير المجسمة كلها صورًا ايضا باشتراك الاسم و يجعلون
الصور منها ما هي مفارقة للمادة غير محتاجة اليها يلزم منها و منها ما هي غير
مفارقة للمادة التي ذكرناها وهذه القسمة قسمة الاسم المشترك *

والصور المحتاجة الى المادة هي على مراتب فادناها رتبة هي صور الاسطوانات
الاربعة و هي اربع في اربع مواد والمواد الاربعة نوعها واحد بعينه
فان التي هي مادة للنار هي بعينها يمكن ان تجعل مادة للهواء كسائر
الاسطوانات و باقي الصور هي صور الاجسام الحادثة عن اختلاط
الاسطوانات و مزاجها و بعضها ارفع من بعض فان صور الاجسام
المعدنية ارفع مرتبة من صور الاسطوانات و صور النبات على تفصيلها
ارفع مرتبة من صور الاجسام المعدنية و صور انواع الحيوان الغير
الناطق على تفصيلها ارفع من صور النبات ثم صور الحيوان الناطق و هي
النشأت الطبيعية التي له بما هو ناطق ارفع من صور الحيوان الغير الناطق
و الصورة و المادة الاولى هما انقص من هذه المبادئ و جود او ذلك
ان كل واحد منهما مفتقر في وجوده و قوامه الى الآخر فان الصورة
لا يمكن ان يكون لها قوام الا في المادة و المادة هي بجوهرها و طبيعتها
موجودة لاجل الصورة و انيتها هي ان تحمل الصورة فتى لم تكن
الصور موجودة لم تكن المادة موجودة اذ كانت هذه المادة هي متخصصة
لاصورة لها في ذاتها اصلا فلذلك يكون وجودها خلوًا من الصورة

وجودها باطلا ولا يمكن ان يوجد في الامور الطبيعية شيئا باطلا اصلا
ولذلك متى لم تكن المادة موجودة لم تكن الصورة موجودة من جهة
ان الصورة تحتاج في قوامها الى موضوع ثم لكل واحد منهما نقص
يخصه وكل يخصه ليس هو الآخر من قبل ان الصورة بها يكون الكل
وجودي الجسم وهو وجوده بالفعل والمادة بها تكون انقص وجودي
الجسم وهو وجوده بالقوة والصورة توجد لالاف توجد بها المادة
ولالانها فطرت لاجل المادة والمادة موجودة لاجل الصورة اعني
ليكون قوام الصورة بها فبهذا اتفضل الصورة المادة والمادة تفضل
الصورة بانها لا تحتاج في وجودها الى ان يكون في موضوع والصورة
تحتاج ذلك والمادة لا ضد لها ولا عدم يقابلها والصورة لها عدم اوضح
وماله عدم اوضح فليس يمكن ان يكون دائم الوجود والصورة تشبه
الاعراض اذ كانت قوام الصور في موضوع وقوام الاعراض ايضا
في موضوع ويفارق الصور الاعراض بان موضوعات الاعراض
لم تجعل لاجل وجود الاعراض ولا لتحمل الاعراض *

واما موضوعات الصور وهي المواد فلما جعلت لتحمل الصور والمادة
موضوعة لصور متضادة فهي قابلة للصورة ولضد تلك الصورة او عدمها
فهي تنتقل من صورة الى صورة دائما بلا فتور وليست بصور اولى من
ضدها بل قبولها للمتضادات على السواء *

واما الجواهر الغير الجسمانية فليس يلحقها شيء من النقص الذي يخص
الصورة والمادة فان كل واحد منهما قوام لافى موضوع وجود كل

واحد منها لا لاجل غيره ولا على طريق المادة ولا على الآلة لغيره
ولا على طريق الخدمة لغيره ولا به حاجة الى ان يتزايد وجوداً يستفيدة
في المستقبل بفعله في غيره او بفعل غيره فيه وانه ايضا لا ضد الشيء منها
ولا عدم يقابله وهذه اولى ان تكون جواهر من الصورة والمادة
والثواني والعقل الفعال دون الاول وان كان ليس يلحقها هذه الوجود
من النقص فانها ليس يتعري من نقص ايضا عن غير هذه وذلك
ان جواهرها مستفادة عن غيرها ووجودها تابع لوجود غيرها
وجواهرها لم يبلغ من الكمال الى حيث يكتفي انفسها عن ان يستفيد
الوجود عن غيرها بل وجودها قائض عليها فيما هو الكمال ووجوداتها وهذا
نقص يعم كل موجود سوى الاول *

ومع ذلك فان الثواني والعقل الفعال ليس واحد منهما يكتفي في ان يحصل
له بها لوجود وزيته ولا الغبطة والا لتذ اذو الجلال بان تقتصر على ان
يعقل ذاته وحدها لكن لا يحتاج في ذلك الى ان يعقل مع ذاته ذات موجود
آخر اكمل منه وابهى منه ففي ذات كل واحد منها عن هذا الوجه كثرة
لما اذا كان بما يفعل شيئا ما فان ذاته من وجه ما يصير ذلك الشيء على ان لها مع
ذلك ذاتا تخصها وكان فضيلة ذاته لا تتم الا بتعاون كثرة ما قلنا ذلك صارت
الكثرة فيما يتجوهر به الشيء نقصا في وجود ذلك الشيء الاول الا ان هذه ليس
في طباعها ان يكون لها بها الوجود وجماله وزيته بل ان يعقل ما هو دونها
في الوجود وما يوجد عن كل واحد منها او ما يتبع وجود كل واحد من
الموجودات فليس شيء منه يقرن به او يحل فيه ولا ايضا ذاته مفترقة في

ان يوجد عنه غيره الى آلة احوال اخرى سوى ذاته و جوهره كافية
بانقرادها على ان يستعين في ايجاد غيره بالآلة او بحال ما غير جوهره بل
ذاته *

واما الانفس التي هي الاجسام السماوية فانها متبرية من انحاء النقص
التي في الصورة وفي المادة الا انها في موضوعات وهي تشبه الصور
من هذه الجهة غير ان موضوعاتها ليست مواد بل كل واحدة منها
مخصوصة بموضوع لا يمكن ان يكون ذلك موضوعا لشيء آخر غير ما يفارق
الصورة هذه الجهة ويوجد بها من انحاء النقص جميع ما يوجد للثواني و يزيد
عليها في النقص ان الكثرة التي بها تجوهرها ازيد مما تجوهر به الثواني بانها
انما يحصل لها الجمال والغبطة بان تعقل ذاتها و تعقل الثواني وتعقل الاول
ثم مع ذلك يتبع وجودها الذي به تجوهرها ان يوجد وجودات اخرى غير
خارجة عن جواهرها - و ايضا فانها لا يكتفي في ان يفيض عنها وجود الى
غيرها من غير آلة و من غير حال اخرى يكون وهي مفترقة في الاصرين
جميعا الى اشياء اخر غير خارجة عن ذاتها *

اعني بالاصرين قوامها وان يعطى غيرها الوجود والثواني بريئة عن كل ما
خرج عن ذاتها وذلك في لاصرين جميعا غير انها ليست تستفيد البهاء والجمال
بان تعقل ما دونها من الموجودات ولا بان يكون وجودها مقصورا عليه
دون ان يفيض منه وجود الى غيره *

واما الانفس التي في الحيوان فان الحساسة والتمخيلة اذا استكملتا
بما يحصل فيهما من رسوم الاشياء المحسوسة والتمخيلة صار فيهما شبه

مما بالاشياء المفارقة الا ان هذا التشبه لا يخرجها عن طبيعة الوجود
و الهيولي عن طبيعة الصور *

و اما الجزء الناطق من النفس فانه اذا استكمل و صار عقلا بالفعل فانه
يكون قريب الشبه بالاشياء المفارقة الا ان كمال وجوده ومصيره بالفعل
وبهاؤه وزينته وجماله انما يستفيد بان يعقل ليس الاشياء التي فوقه في
الرتبة فقط بل و بان يعقل الاشياء التي هي دونه في الرتبة ويعظم الكثرة
فيما يتجره به جدا و يكون ايضا وجوده مقصورا عليه وجودا غير فائض
الى ما سواه حين ما يصير مفارقتها مفارقة تامة بجميع اجزاء النفس سواه
اما حين ما يكون مفارقتها للنزوعية و المتخيلة و الحساسة فانه يعطى
من سواه الوجود و يشير ان يكون ما يحصل عنه لغيره انما هو لتزيد
بما يفعله من ذلك وجودا اكمل فاذا فارقت الآلة لم يمكن ان يكمل منه فعل
غيره و بقي مفتقرا على وجوده لانه يشبه ان لا يكون في جوهره ان
يفيض منه وجود الى غيره بل حسبته من الوجود ان يبقى بجوهره محفوظ
الوجود دائما او يكون من الاسباب سببا على انه غاية لا على انه فاعل *

و اما الاول فليس فيه نقص اصلا ولا بوجه من الوجود ولا يمكن
ان يكون وجودا اكمل و افضل من وجوده و لا يمكن ان يكون موجودا
اقدام منه ولا في مثل رتبة وجوده لم يتوقف عليه فلذلك لا يمكن ان يكون
استفاد وجوده عن شيء آخر غيره اقدام منه وهو ان يكون استفاد
ذلك عما هو انقص منه ابعد ولذلك هو ايضا مبائن بجوهره لاسكل شيء
سواه مبائنة تامة و لا يمكن ان يكون ذلك الوجود الذي هو له لاكثر

من واحد لان كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن ان يكون بينه وبين امر آخر له ايضا هذا الوجود نفسه مبائة اصلا لانه ان كانت بينهما مبائة كان الذي تبائتا به شيئا آخر غير ما اشتركا فيه فيكون الشيء الذي به باين كل واحد منهما الآخر جزأ مما قوام وجوديهما به فيكون وجود كل واحد منهما منقسما بالقول فيكون كل واحد من جزئيه سببا لقوام ذاته فلا يكون اولاً بل يكون هناك موجود اقدم منه قوامه وذلك محال فيه اذ هو اول وما لا تبائين بينهما لا يمكن ان يكون كثيرة لا اثنين ولا اكثر وايضا ان يمكن ان يكون شيء غيره له هذا الوجود بعينه امكن ان يكون وجود خارجا عن وجوده لم يتوقف عليه وفي مثل رتبته فاذن وجوده دون وجود ما يجتمع له الوجود ان معافو وجوده اذن وجود فيه نقص لان التام هو مالا يوجد خارجا عن ذاته شيء مما اصلا ولذلك لا يمكن ان يكون له ضدا اصلا وذلك ان وجود ضد الشيء هو في مثل رتبة وجوده ولا يمكن ان يكون في مثل رتبة وجود اصلا لم يتوقف عليه والا كان وجوده وجودا ناقصا -- وايضا فان كل ماله ضد فان كمال وجوده هو لعدم ضده وذلك ان وجود الشيء الذي هو ضد انما يكون مع وجود ضده بان يحفظ باشياء من خارج وباشياء خارجة عن ذاته وجوهه فانه شيء يكون في جوهر احد الضدين كفاية في ان يحفظ ذاته عن ضده فاذن ما يلزم من ان يكون للاول سبب ما اخر به وجوده فلذلك لا يمكن ان يكون في مرتبة بل يكون هو وحده فردا فهو واحد من هذه الجهة -- وايضا فانه غير منقسم في ذاته بالقول واعني انه لا ينقسم

الى اشياء بها تجوهره وذلك انه لا يمكن ان يكون القول الذي يشرح ذاته يدل كل جزء من اجزاء القول على جزء مما يتجوهر به فانه اذا كان كذلك كانت الاجزاء التي بها تجوهره هي اسباب وجوده على جهة ما يكون المعاني التي تدل عليها اجزاء الحد اسبابا لوجود الشيء المحدود وعلى جهة ما تكون المادة والصورة اسبابا لوجود ما يتقوم بها وذلك غير ممكن فيه اذ كان اولا فاذا كان لا ينقسم هذا الانقسام فهو من ان ينقسم انقسام الكم وسائر انحاء الانقسام ابعد فهو ايضا واحد من هذه الجهة الاخرى *

ولذلك لا يمكن ايضا ان يكون وجوده الذي به ينحاز عما سواه من الموجودات غير الذي هو به في ذاته موجود فلذلك يكون انحيازه عما سواه لوحدة هي ذاته فان احد معاني الوحدة هي الوجود الخاص الذي به ينحاز كل موجود عما سواه وهي التي بها يقال لكل موجود واحد من جهة ماهو موجود الوجود الذي يخصه وهذا المعنى من معانيه يساوق الموجود فالاول ايضا بهذا الوجه واحدواحق من كل واحد سواه باسم الواحد ومعناه ولانه لا مادة له ولا بوجه من الوجود فانه بجوهره عقل لان المانع للشيء من ان يكون عقلا وان يعقل بالفعل هو المادة وهو معقول من جهة ماهو عقل فان الذي هو منه عقل فكذلك هو معقول لذلك الشيء هو منه عقل وليس يحتاج في ان يكون معقولا الى ذات اخرى خارجة عنه تعقله بل هو نفسه يعقل ذاته فيصير ما يعقل من ذاته عاقلا وبان ذاته يعقله معقولا - وكذلك ليس يحتاج في ان يكون عقلا وعاقلا الى

ذات اخرى يستفيدة من خارج بل يكون عقلا وعاقلا بان يعقل ذاته
فان الذات التي يعقل هي التي يعقل *

وكذلك الحال في انه عالم فانه ليس يحتاج في ان يعلم الى ذات يستفيد
بعلمها الفضيلة خارج عن ذاته ولا في ان يكون معلوما الى ذات اخرى
بعلمه بل هو مكنت بجوهره في ان يعلم وليس علمه بذاته غير جوهره
فانه لعلم ذاته معلوم وانه علم ذات واحدة وجوهر واحد *

وكذلك في انه حكيم فان الحكمة هو ان يعقل افضل الاشياء بافضل علم
وبما يعقل من ذاته ويعلمها بعلم افضل الاشياء بافضل علم والعلم
الافضل هو العلم التام الذي لا يزول لما هو دائما لا يزول فكذلك
هو حكيم لا بحكمة استفادها بعلم شيء خارج عن ذاته بل في ذاته كفاية
في ان يصير حكيما بان يعلم ذاته والبهاء والجمال والزينة في كل موجود
هو ان يوجد وجوده الافضل ويبلغ استكمالها الآخر واذا كان
الاول وجوده افضل الوجود فماله اذن فائق لجمال كل ذي جمال وكذلك
رتبته وبهاؤه وجماله له بجوهره وذاته وذلك في نفسه وبما يعقله من
ذاته واذا كانت اللذة والفرح والسرور والغبطة انما تتبع وتحصل من
اكثر بان يدرك الاجل بالادراك الاتقن واذا كان هو الاجل على
الاطلاق والابهي والازين وادراكه لذاته الادراك الاتقن والعلم
الافضل فاللذة التي يلتذ بها الاول لذة لا نفهم نحن كنهها ولا ندرى
مقدار عظمها الا بالقياس والاضافة الى يسير ما نجده نحن من اللذة
عندما نظن ان ادركنا ما هو عندنا اجمل وابهي ادراكا اتقن اما باحساس

او تخيل او علم عقلي *

واذ كنا نحن عند هذه الحال نحصل لنا من اللذة ما يظن انه فائق لكل لذة
 في العظم ونكون نحن عند انفسنا معبوتين بما لنا من ذلك غاية الغبطة
 فقياس علمه و ادراكه الافضل والاجمل الى علمنا نحن وادراكنا الاجمل
 والابهي هو قياس سروره بذاته واعتباطه بنفسه الى ما ينالنا نحن عند
 ذلك من اللذة والسرور والا غتباط بانفسنا وان كان لا نسبة لادراكنا
 نحن الى ادراكه ولا لمعلومنا الى معلومه وان كانت له نسبة فهي نسبة
 ما يسيرة فاذن لا نسبة لذتنا وسرورنا و اغتباطنا لانفسنا الى ما للاول
 من ذلك وان كانت نسبة فهي نسبة يسيرة جدا فانه كيف تكون نسبة لما هو
 جزء يسير الى ما هو مقدار غير متناه في الزمان ولما هو انقص نقصانا كثيرا
 الى ما هو في غاية الكمال واذا كان ما يلتذ بذاته اكثر ويسر به ويغبط به
 اغتباطا اعظم فهو يحب ذاته ويعشقها اكثر فانه بين الاول يعشق ذاته
 ضرورة ويحبها ويعجب بها عشقا و اعجابا نسبة الى عشقنا لما نلتذ به من فضيلة
 ذاتنا كنسبة فضيلته هو وكمال ذاته الى فضيلتنا نحن وكمالنا الذي
 نعجب به من انفسنا والمحبة منه هو المحبوب بعينه والمعجب منه هو
 المعجب بعينه فهو المحبوب الاول والمعشوق الاول *

ومتى وجد للاول الوجود الذي هو له لزم ضرورة ان يوجد عنه سائر
 الموجودات الطبيعية التي ليست الى اختيار الانسان على ما هي عليه
 من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان ووجود
 ما يوجد عنه على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر وعلى ان وجود

غيره فأنقض عن وجوده فعلى هذه الجهة يكون وجود ما يوجد عنه ليس
 سبباً له بوجه من الوجود لا على أنه غاية لوجوده ولا على أنه يفيد كمالاً
 كما يكون ذلك في جل الأشياء التي تكون منافاة كذا معدن لتكون
 عنا كثرة من تلك الأشياء فتكون تلك الأشياء هي الغايات التي لا جلالها
 وجودنا - وكثير من تلك غايات تفيدنا كمالاً لم يكن لنا - فالأول ليس
 الغرض من وجوده هو وجود سائر الأشياء فيكون تلك غايات لوجوده
 ويكون لوجوده سبب آخر خارج عنه - ولا أيضاً باعطائه الوجود
 ينال كمالاً آخر خارجاً عما هو عليه ولا كمال ذاته كما ينال ذلك من وجود
 بالمال أو بشيء آخر فيستفيد بما يبذل من ذلك لذة أو كرامة أو رياسة
 أو شيئاً غير ذلك من الخيرات والكمالات فيكون وجود غيره سبباً
 لخير يحصل له ووجود لم يكن له وهذه الأشياء كلها محال أن يكون في الأول
 لأنه يسقط أوليته ويوجب تقدم غيره هو أقدم منه وسبباً لوجوده بل أنه
 موجود لا جل ذاته ويحقق جوهره ويتبعه أن يوجد عنه غيره هو في
 جوهره فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود إلى غيره هو في جوهره
 ووجود الذي به تجوهر في ذاته بعينه وجوده الذي به يحصل وجود
 غيره عنه ولا ينقسم إلى شيئين يكون باحدهما تجوهر ذاته وبالأخر
 حصول شيء آخر غيره *

ولا أيضاً محتاج في أن يفيض عن وجوده وجود شيء آخر إلى شيء غير ذاته
 وغير جوهره كما محتاج نحن وكثير من الموجودات الفاعلة إلى ذلك وليس
 وجوده بما يفيض عنه وجود غيره أكمل من وجوده الذي به تجوهره
 فذلك

فذلك صار وجود ما يوجد عنه غير متأخر عنه بل هو مان أصلاً بل إنما يتأخر
عنه بسائر أنحاء التأخر *

والأسماء التي ينبغي أن يسمى بها هي الأسماء التي يدل من الموجودات التي
لدينا على الكمال وفضيلة الوجود من غير أن يدل شيء من تلك الأسماء
منه هو على الكمال الذي يخصه هو في جوهره وإيضاً فإن أنواع الكمالات
التي جرت العادة أن تدل عليها بالأسماء الكثيرة كثيرة *

وليس ينبغي أن يظن أن أنواع كمالاته التي تدل عليها بأسمائه الكثيرة
أنواع كثيرة ينقسم إليها ويتجوهر بجميعها بل ينبغي أن يدل بتلك الأسماء
الكثيرة على جوهر واحد ووجود واحد غير منقسم أصلاً وإيضاً فمقتضى
اتفاق في اسم من تلك الأسماء أن كان يدل من بعض مالا يدنا على فضيلة
وكمال خارج عن جوهره فينبغي أن يجعل ما يدل عليه ذلك الاسم
من الأول كمالاً وفضيلة في جوهره مثل الجميل الذي يدل به في كثير
من الموجودات على كمال في لون أو شكل أو وضع لا في جوهر
ذلك الشيء *

والأسماء التي تدل على الكمال والفضيلة في الأشياء التي له لدينا منها
ما يدل على ما هو له في ذاته لا من حيث هو مضاف إلى شيء آخر مثل
الموجود والشيء الواحد وأشباه ذلك - ومنها ما يدل على ما هو له بالاضافة
إلى شيء آخر خارج عنه مثل العدل والجور وهذه الأسماء إما فيما لدينا
فإنها تدل على فضيلة وكمال جزء ذاته هو الاضافة التي له إلى شيء آخر خارج
عنه حتى تكون تلك الاضافة جزءاً من جملة ما يدل عليه ذلك الاسم

و بان تكون تلك الفضيلة وذلك الكمال قوامه بما هو مضاف الى غيره *
وامثال هذه الاسماء متى نقلت وسمى بها الاول قصد الى ان يدل بها على
الاضافة التي له الى غيره بما فاض منه من الوجود فينبغي ان لا تجعل الاضافة
جزأ من كماله الذي دل عليه بذلك الاسم ولا على ان ذلك الكمال
قوامه بتلك الاضافة بل ينبغي ان يجعل ذلك الاسم دالا على جوهره
وكماله وتجعل الاضافة تابعة ولا حقة لذلك الكمال وعلى ان قوام تلك
الاضافة بجوهره وبذلك الكمال الذي له وتحصل الاضافة تابعة ولا حقة
لذلك الكمال اضطرارا لما جوهره ذلك الجوهر الذي ذكره والاسماء التي
يشارك الاول فيها غيره منها ما يعم جميع الموجودات ومنها ما يشارك بعض
الموجود كثير من الاسماء التي يشارك فيها غيره يتبين فيه ان ذلك الاسم يدل
ولا على كماله هو ثم ثانيا على غيره بحسب مرتبته من الاول في الوجود مثل
اسم الموجود واسم الواحد فان هذين انما يدلان اولا على ما يتجوهر به
الاول ثم يدلان على سائر الاشياء من جهة انها متجوهرة عن الاول
وانها مقتبسة عن الاول ومستفادة عنه وكثير من الاسماء المشتركة التي
تدل على جوهر الاول وعلى وجوده فانها اذا دلت على غيره فانما
تدل على ما يشمل فيه من الشبه في الوجود الاول اما شبه كثير
او شبه يسير فيكون هذه الاسماء تقال على الاول باقدا لانحاء واحقها
وتقال على غيره بانحاء متأخرة ولا يمنع ان تكون تسميتها الاول
لهذه الاسماء متأخرة في الزمان عن تسميتها بها لغيره فانه بين ان كثيرا
منها انما سمينا به الاول على وجه النقل من غيره اليه وبعد ان سمينا به
غيره

غيره في زمان مّا ولان الا قدم بالطبع وفي الوجود لا يمتنع ان يكون متأخراً في الزمان ولا يلحق ذلك الا قدم نقص فانه لما كانت عندنا اسماء كثيرة تدل على كمالات مشهورة لدينا و كان كثير منها انما نستعملها دلالة على تلك الكمالات من حيث هي كمالات لا من حيث هي تلك الانواع من الكمالات وكان من البين ان لا كمال افضل منه اولى بذلك الاسم ضرورة وكما شعرنا نحن بكمال في الموجودات اتم جعلناه احق بذلك الاسم الى ان يرتقى بالعلم الذي هو نهاية الكمال لجعله هو المسمى الاول بذلك الاسم بالطبع ثم يجعل سائر الموجودات حالها من ذلك الاسم احوال مراتبها من الاول في ذلك مثل الموجود و مثل الواحد وبعضها يدل على نوع من الكمال دون نوع فمن هذه الانواع ما هو في جوهر الاول بافضل الانحاء التي يكون عليها ذلك النوع و مرفوعا في الوهم الى اعلى طبقات كمال ذلك النوع حتى لا يبقى وجه من وجوه النقص اصلاً *

وذلك مثل العلم والعقل والحكمة ففي امثال هذه يلزم ضرورة ان يكون اولى واحق باسم ذلك النوع وما كان من انواع الكمالات يقترن به نقص وخسة مما في الوجود ثم كان افرادها عما يقترن به يزيل جوهره على التمام فانه لا ينبغي ان يسمى باسم ذلك النوع من الكمال فاذا كان كذلك فهو من ان يسمى بالاسماء التي يدل على خسة الموجود ابعدا * ثم بعد الاول توجد الثواني والعقل الفعال والثواني على مراتب في الوجود غير ان كل واحد منها ايضاً صفة يتجوهر به ذاته التي يخصه

هو بعينه وجوده الذي يفيض عنه وجود شيء آخر وليس محتاج بان
يحصل عنها شيء آخر غيرها الى اشياء خارجة عن ذاتها وهي كلها اقتبست
الوجود عن الاول وكل واحد منها يعقل الاول و يعقل ذاته وليس في
واحد منها كفاية في ان يكون مغبوطاً عند ذاته بذاته و حدها بل انما
يكون مغبوطاً عند نفسه بان يعقل الاول مع عقله لذاته و يحب فضل
الاول على فضيلة ذاته و يكون فضل اغتباطه نفسه بان عقل الاول على
اغتباطه بنفسه بان عقل ذاته وكذلك قياس التذاه بذاته بان عقل
الاول الا لتذاه بذاته بان عقل ذاته يحب زيادة فضيلة الاول على
فضيلة ذاته *

وكذلك اعجابه بذاته و عشقه لذاته فيكون المحبوب الاول و المعجب
الاول عند نفسه هو ما يعقله من الاول و ثانياً ما يعقله من ذاته فالاول
اذن يحب الاضافة الى هو لاء ايضاً هو المحبوب الاول و المعشوق
الاول فهذه كلها اذن ينقسم انقساماً الى الكمال الذي في كل واحد منها
و النقص الذي فيه *

ومما ينبغي ان يسمى به كل واحد منها على هذا المثل وذلك باقتباسنا له
الى ما قيل في الاول وهذه الشواني قد ولي كل واحد منها من اول
الامر وجوده الذي له على التمام و لم يبق له وجود يمكن ان يصير اليه
في المستقبل فيسعى نحو غير ما اعطيه من الاول فلذلك صارت
هذه لا تتحرك ولا تسعى نحو شيء اصلاً ولكن يفيض من وجود كل
واحد منها وجود سماء سماء فاولها يلزم عنه وجود السماء الاولى
الى

الى ان ينتهي الى السماء الآخرة التي فيها القمر و جواهر كل واحدة
 من السموات مركب من شيئين من موضوع و من نفس و النفس التي
 في كل واحدة منها موجودة في موضوع هي مع ذلك اجزاء النفس
 عقل بالفعل بانها تعقل ذاتها و تعقل الشانى الذى عنه و جودها
 و تعقل الاول *

و جواهر الاجرام السماوية تنقسم بماهى جواهر الى اشياء كثيرة و هي
 مراتب الموجودات في اول مراتب العقل لاجل حاجة الشئ الذى به
 يتجوهر بالفعل الى موضوع ما فهمى لذلك تشبه الجواهر المركبة من
 مادة و صورة و مع ذلك فانها غير مكثفة بجواهرها في ان يحصل عنها شئ
 آخر غيرها و ليس تبلغ من كمالها و فضيلتها الى ان يفيض عنها فعل في
 غيرها دون ان يحصل لها وجود آخر خارج عن جواهرها و عن الاشياء
 التي بها تجوهرها و الخارج عما تجوهر به الشئ من الموجودات هو كم
 او كيف و غير ذلك من المقولات و لذلك صار كل واحد من الجواهر
 ذوات اعظام محدودة و اشكال محدودة و ذوات كفيات آخر محدودة
 و سائر ما يتبع هذه ضرورة من المقولات غير انه انما صار له من كل ذلك
 افضلها و يتبع ذلك ان ما صار الممكن الذى لها افضل الا مكنته اذ كان
 يلزم ضرورة ان يكون كل جسم محدود في مكان *

و هذه الجواهر ايضا قد و فيت اكثر و جوداتها على التمام وبقى منها
 شئ يسير ليس من شأنه ان يوفوها دفعة من اول الامر بل انما شأنها
 ان يوجد بها شئيا فشيئا في المستقبل دائما فهمى لذلك تسعى لها نحوه ليناله

وانما تناله بدوام الحركة فلذلك تتحرك دائماً ولا تنقطع حركتها وانما تتحرك وتسمى الى احسن وجودها*

واما اشرف وجوداتها وما هو اقرب الى الاشرف فقد وفيت من اول الامر وموضع كل واحد منها لا يمكن ان يكون قابلاً لصورة اخرى غير الصورة الحاصلة له منذ اول الامر ومع ذلك فليس لجواهرها اضداد*

واما الموجودات التي دون الاجسام السماوية فانها في غاية النقص في الوجود وذلك انهم يعطون من اول الامر جميع ما يتجوهر به على التمام بل انما اعطيت جواهرها التي لها بالقوة البعيدة فقط لا بالفعل اذ كانت انما اعطيت مادتها الاولى فقط ولذلك هي ابداساعية الى ما يتجوهر به من الصورة والمادة الاولى هي بالقوة جميع الجواهر التي تحت السماء فمن جهة ما هي جواهر بالقوة تتحرك الى ان يحصل جواهر بالفعل - ثم بلغ من تأخرها وتخلفها وخساسة وجودها ان صارت لا يمكنها ان ينهض ويسعى من تلقاء نفسها الى استكمالها الا بتحريك من خارج هو الجسم السمائي و اجزاؤه ثم العقل الفعال فان هذين جميعا يكملان وجود جميع الاشياء التي تحت الجسم السمائي فان جوهره وطبيعته وفعله ان يلزم عنده اولا وجود المادة الاولى ثم من بعد ذلك يعطى المادة الاولى كلها في طبيعتها وامكانها واستعدادها ان يقبل من الصور كائنة ما كانت والعقل الفعال معد لطبيعته وجوهره ان ينظر في كل ما واطأه الجسم السمائي واعطاه فاي شيء ناله قبل بوجه ما التخاص من المادة ومفارقة لها دام تخليصه من المادة ومن

العدم فيصير في اقرب مرتبة اليه وذلك ان تصير المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل فمن ذلك يحصل العقل الذي كان بالقوة عقلا بالفعل وليس يمكن ان يصير كذلك شيء سوى الانسان فهذه السعادة القصوى التي هي افضل ما يمكن للانسان ان يبلغه من الكمال ففي هذين يكمل وجود الاشياء التي بقيت متأخرة واحتيج الى اخراجها الى الوجود يالو جوه التي شأنها ان تخرج الى الوجود بها وبالوجود التي شأنها ان يدوم وجودها بها *

والاجسام السماوية كثيرة وهي تتحرك باستدارة حول الارض اصنافا من الحركات كثيرة ولاحق جميعها قوة السماء الاولى وهي واحدة فكذلك يتحرك كلها بحركة السماء الاولى ولها قوى اخرى تبائن فيها وتختلف بها حركاتها بالقوة التي يشترك فيها علة جملة الجسم السماوي يلزم عنها وجود المادة الاولى المشترك لجميع ما تحت السماء ويلزم عن الاشياء التي تبائن بها وجود الصور الكثيرة المختلفة في المادة الاولى ثم تلحق الاجسام السماوية لاجل اختلاف اوضاع بعضها من بعض ولاجل اختلاف اوضاعها من الارض ان تقرب احيانا عن الشيء وتبعد احيانا وان تجتمع احيانا وتفرق احيانا وتظهر احيانا وتستر احيانا.. ويعرض لها ان تسرع احيانا وتبطيء احيانا وهذه متضادات ليست في جواهرها ولكن في اضافاتها بعضها الى بعض او في اضافاتها الى الارض او في اضافاتها الى الامرين جميعا.. وغير هذه المضادات التي تلحق اضافاتها ضرورة تحدث في المادة الاولى صوراً متضادة ويحدث في الاجسام

التي تحت الجسم السماوي اعراض متضادة و تغاير متضادة فهذا هو السبب
الاول في المضادات الموجودة في المادة الاولى وفي الاجسام التي
تحت السماء *

و ذلك ان الاشياء المتضادة توجد في المادة اما عن اشياء متضادة واما
عن شيء واحد لا يضاد في جوهره وذا به الا انه من المادة على احوال
ونسب متضادة. والاجسام السماوية ليست متضادة في جواهرها
ولكن نسبها من المادة الاولى نسب متضادة وهي فيها باحوال متضادة
فالمادة الاولى والصور المتضادة التي يلزم وجودها فيها هي التي تلتزم
بها الاشياء الممكنة الوجود والموجودات الممكنة هي الموجودات المتأخرة
التي هي انقص وجودا وهي مختلطة من وجود ولا وجود *

وذلك ان بين ما لا يمكن ان لا يوجد وبين ما لا يمكن ان يوجد الذين هما طرفان
متباعدان جد شيئا ويصدق عليه نقيض كل واحد من هذين الطرفين
وهو ما يمكن ان يوجد ويمكن ان لا يوجد فهذا هو المختلط من وجود
ولا وجود وهو الموجود الذي يقابله العدم. ويتقرن به ايضا عدم فان
العدم لا وجود ما يمكن ان يوجد فلما كان الممكن وجوده هو
احد نحوي الموجود والموجود الممكن احد نحوي الوجود فان السبب
الاول الذي وجوده في جوهره ليس انما افاض لوجود ما لا يمكن ان
يوجد فقط بل بوجود ما يمكن ان لا يوجد حتى لا يبقى شيء من
النحاء الوجود الا اعطاه. والممكن ليس في نفس طبيعته ان يكون له وجود
واحد يحصل بل هو يمكن ان يوجد كذا وان لا يوجد ويمكن ان لا يوجد

شيئا وان يوجد مقابله وحاله من الوجودين المتقابلين حال واحدة وليس
 بان يوجد هذا الوجود اولى من ان يوجد المقابل له والمقابل ههنا اما
 عدم واما ضد واماها معا فلذلك يلزم ان يوجد الموجودات المتقابلات
 معا وانما يمكن ان يوجد الموجودات المتقابلة على احد ثلاثة اوجه اما في
 وقتين اوفي وقت واحد من جهتين مختلفتين او يكونا شيئين يوجد كل
 واحد منهما وجودا مقابلا لوجود الآخر والشئ الواحد انما يمكن
 ان يوجد الوجودين المتقابلين بوجهين فقط اما في وقتين او من
 جهتين مختلفتين فقط والوجودات المتقابلة انما تكون بالصورة المتضادة
 وحصول الشئ على احد المتضادين وهو وجوده على التحصيل الذي به
 يمكن ان يوجد الوجودين المتضادين هو المادة وبالمادة يكون
 وجوده الذي يكون له على غير تحصيل وبالصورة يكون وجوده المحصل
 فله وجود ان وجود محصل بشيء ما وجود غير محصل بشيء آخر فلذلك
 وجوده بمحق مادته ان يكون مرة هذا ومرة ذلك وبمحق صورته ان يوجد
 هذا وحمه دون مقابله فلذلك يلزم ضرورة ان يعطى الوجودين جميعا
 وذلك بحسب حق هذا حينا وبحسب مقابله حينا *

والممكن على نحوين احدهما ما هو ممكن ان يوجد شيئا ما وان لا يوجد
 ذلك الشئ وهذا هو المادة والثاني ما هو ممكن ان يوجد هو في ذاته
 وان لا يوجد وهذا هو المركب من المادة والصورة *

والموجودات الممكنة على مراتب فادناها مرتبة ما لم يكن له وجود محصل
 ولا بواحد الضدين وتلك هي المادة الاولى - والتي في المرتبة الثانية

ما حصلت لها وجودات بالاضد اذ التي تحصل في المادة الاولى وهي الاسطقات وهذه اذا حصلت موجودة بصور ما حصل لها حصول صورها امكان ان يوجد وجودات اخر متقابلة ايضا فتصير مواد الصور اخر حتى اذا حصل لها ايضا تلك الصور حدث لها بالصور الثواني امكان ان يوجد ايضا وجودات اخر متقابلة بصور متضادة اخر فيصير تلك ايضا مواد الصور اخر حتى اذا حصلت لها تلك ايضا حدث لها بتلك الصور امكان ان يوجد ايضا وجودات اخر متقابلة فيصير مواد الصور اخر ولا يزال هكذا الى ان ينتهي الى صور لا يمكن ان تكون الموجودات المتحصلة بتلك الصور مواد الصور اخر فتكون صور تلك الموجودات صور الكل صور تقدمت قبلها وهذه الاخيرة اشرف الموجودات الممكنة والمادة الاولى اخس الموجودات الممكنة *

والمتوسطات بينهما ايضا على مراتب وكل ما كان اقرب الى المادة الاولى كان اخس وكل ما كان اقرب الى صورة الصور كان اشرف فالمادة الاولى وجودها هو ان يكون وجودها لغيرها ابداء وليس لها وجود لاجل ذاتها اصلا فلذلك اذا لم يوجد ذلك الذي هي مفطورة لاجله لم توجد هي ايضا ولهذا اذا لم توجد صورة من هذه الصور لم توجد هي ايضا فلذلك لا يمكن ان توجد المادة الاولى مفارقة لصورة ما في وقت اصلا واما الموجودات التي صورتها صورة الصور فهي لاجل ذاتها ابداء ولا يمكن ان تكون صورها مفطورة لاجل غيرها اعني ليتجوهر بها شيء آخر او تكون موادا لشيء آخر *

و اما المتوسطات فانها قد تكون منطورة لا جل ذاتها وتكون منطورة لا جل غيرها ثم كل واحد منها له حق و استيهال بمادته و استيهال بصورته و الذى له حق بمادته هو ان يوجد شىء آخر مقابلا للوجود الذى هو له و ماله حق بصورته هو ان يبقى على الوجود الذى هو له ولا يزول و اذا كان استيهالان متضادان فالعدل ان يؤتى كل واحد من قسطيه فيوجد مدة ما ثم يلف و يوجد شيئا مضادا للوجود الاول ثم ذلك ايضا يبقى مدة ثم يلف و يوجد ايضا شيئا آخر مضادا للاول و ذلك ابدا *

و ايضا فان كل واحد من هذه الموجودات المتضادة مادته مادة للمقابل له فعند كل واحد منها شىء هو لغيره و عند غيره شىء هو له اذ كانت موادها الاولى مشتركة ويكون لكل واحد عند كل واحد من هذه الجهة حق ما ينبغى ان يصير الى كل واحد من كل واحد و العدل فى ذلك بين وهو انه ينبغى ان يوجد ما عند كل واحد لكل واحد فيوفاه *

و الموجودات الممكنة لما لم يكن لها فى نفسها كفاية فى ان تسعى من تلقاء نفسها الى ما بقى عليها من الموجودات اذ كانت انما اعطيت المادة الاولى فقط و لا اذا حصل لها وجود كان فيها كفاية ان تحفظ و جوداتها على نفسها و لا ايضا اذا كان لها قسط وجود عند ضده امكنه من تلقاء نفسه ان يسعى لاستيفائه لزم ضرورة ان يكون لكل واحد منها من خارج فاعل يحركه وينهضه نحو الذى له و الى حافظ يحفظ عليه ما حصل له من الوجود و الفاعل الاول الذى يحركها نحو صورها و يحفظها عليها اذا حصلت لها هو الجسم السماوي و اجزاؤه *

ويعقل ذلك على وجوه منها ان يحرك بغير وسط وبغير آلة شيئاً منها الى الصورة التي بها وجوده - ومنها ان يعطى المادة قوة ينهض بها من تلقاء نفسه فيحرك بها نحو الصورة التي بها وجوده - ومنها ان يعطى شيئاً ما قوة يحرك ذلك الشيء بتلك القوة شيئاً آخر غيره الى الصورة التي بها وجود ذلك الآخر ومنها ان يعطى شيئاً ما قوة يعطى ذلك الشيء شيئاً آخر قوة تحرك بها ذلك الآخر مادة ما الى الصورة التي شأنها ان توجد في المادة وفي هذا يكون قد حرك المادة بتوسط شيئين - وكذلك قد يكون تحريكه لمادة بتوسط ثلاثة اشياء واكثر على هذا الترتيب وكذلك يعطى ايضاً كل واحد ما يحفظ به وجوده اما ان يجعل مع صورته التي بها وجوده قوة اخرى واما ان يجعل ما يحفظ به وجوده في جسم آخر خارج عنه فينحفظ وجوده بان يحفظ عليه ذلك الجسم الآخر المجموع لهذا وذلك الآخر هو الخادم لهذا في حفظ وجوده عليه ويكون حفظ وجوده عليه اما بخدمة جسم واحد له واما بتعاون اجسام كثيرة معدة لان تحفظ بها وجوده وكثير من الاجسام يقرن اليها مع ذلك قوة اخرى تفعل بها عن المواد اشباهها بان يعطيها صوراً شبيهة بالصور التي لها وهذه المواد بها صا دفها للفاعل وفيها اضداد الصور التي نحوها شأن الفاعل ان يحركها فيحتاج عند ذلك الى قوة اخرى يزيل بها تلك الصور المتضادة ولما كان ايضاً ليس يمتنع ان يكون غيره يفعل منه مثل فعله هو في غيره فيلتمس ابطاله كما يلتمس هو ابطال غيره يلزم ان يكون في هذه قوة اخرى تقاوم المضاد الذي يلتمس ابطال وجوده والذي به يزيل وجود غيره ويسلخه

صورته التي بها وجوده قد تكون قوة في ذاته مقترنة الى صورته التي بها وجوده وربما كانت تلك القوة في جسم آخر خارج عن ذلك فتكون تلك اما آلة واما خادمة له في ان تنزع المادة المعدة له من اضداد الجسم * مثال ذلك الافاعي فان هذا النوع آلة للاسطقسات او خادم لها في ان تنزع من سائر الحيوانات مواد الاسطقسات وكذلك القوة التي بها يفعل من المواد شبيهة في النوع قد تكون مقترنة بصورته في جسم واحد وقد تكون في جسم آخر خارج عن ذاته مثل المنى للحيوان الذكر فانه آلة له * وهذه القوى هي ايضا صور في الاجسام التي لها هذه القوى واما هذه الاشياء هي لغيرها اعني انها مفطورة لان لا تكون آلات او خادمة لغيرها وهذه الآلات اذا كانت مقترنة بالصورة في جسم واحد كانت الات غير مفارقة واذا كانت في اجسام اخر كانت آلات مفارقة فهذه الموجودات لكل واحد منها استيهال بحق مادته لمادته واستيهال بحق صورته وما يستاهل بمادته هو ان يوجد ضد الوجود الذي هو له وما يستاهل بصورته فيان يوجد الوجود الذي هو له اما لذاته فقط واما ان يكون وجوده بحق صورته لاجل غيره واما ان يكون استيهال بحق صورته ان يكون له غيره اعني ان يكون شيء آخر مفطورا لاجله هو واما ان يكون له نوع واحد مجتمع فيه الا امران جميعا وذلك ان يكون لذاته وان يكون لغيره فيكون منه شيء يوجد لذاته وشيء يستعمل لاجل غيره وما هو لاجل غيره بحق صورته فهو اما مادة له واما آلة او خادم له والذي يفطر غيره لاجله فان الذي فطر لاجله اما ان يكون مادة له واما آلة

او خادما له فيحصل اولاً عن الاجسام السماوية وعن اختلاف حر كاتها
 الا سطقسات اولاً ثم الاجسام الحجرية ثم النبات ثم الحيوان الغير
 الناطق ثم الحيوان الناطق ويحدث اشخاص كل نوع منها على انحاء
 من القوى كثيرة لا يحصى *

ثم لم يكتف بهذه القوى التي جعلت في كل نوع منها على ان تعطى او تحفظ
 وجودها دون ان صارت الاجسام السماوية ايضا باصناف حر كاتها
 تعين بعضها على بعض ويعوق فعل بعضها عن بعض على تبادل
 وتعاقب حتى اذا اعان هذا في وقت ما على ضده عاقبه في وقت آخر
 واعان ضده عليه وذلك بما يزيد من الحرارة مثلاً او البرودة
 او ينقص منها فيما شاء ان يفعل او يفعل ماله بالحرارة او بالبرودة
 فانها تزيدها احياناً وتنقصها احياناً والاجسام التي تحتها لا جل
 اشتراكها في المادة الاولى وفي كثير من المواد القريبة ولتشاكل صور
 بعضها وتضاد صور البعض صار بعضها يعين بعضها وبعضها يعوق
 بعضها اما على الاكثر واما على الاقل واما على التساوى على حسب تشاكل
 قواها وتضادها فان المضاد يعوق والمشاكل يعين فتشتبك هذه
 الافعال في الموجودات الممكنة وتأتلف فيحصل عنها امتزاجات كثيرة
 الا انها عند اجتماعها على ائتلاف واعتدال وتقدير تحصل به لكل
 موجود من الموجودات قسط المقسوم له من الوجود بالطبع اما
 بحسب مادته واما بحسب صورته واما بحسب الامرين وما كان بحسب
 صورته فاما ان يكون لذاته واما ان يكون لغيره واما ان يكون

الامرين جميعا فالحيوان الناطق اما بحسب صورته فليس هو لاجل نوع
 آخر اصلا لا على طريق المادة ولا على طريق الآلة والخدمة .. وامادونها
 فان كل واحد منها بحق صورته اما ان يكون لغيره فقط واما ان يجتمع
 فيه الامران جميعا ان يوجد لذاته وان يوجد لغيره فالعدل ان يوفى
 بالطبع قسطه جميعا وكل هذه الاشياء اما ان تجرى على التساوى
 واما على الاكثر واما على الاقل فالكاثر على الاقل هو لا زم الطبيعة
 الممكن لثرو ماضور وريا وليس يدخل عليه غريب فملي هذا الوجه وبهذا
 النحو ضبطت الموجودات الممكنة وجرى امر العدل فيها حتى حصل
 لكل ممكن قسط من الوجود على حسب استيها له والاشياء التي
 فيها هذه القوى الفاعلة او الحافظة ربما فعلت فيها الاجسام السماوية
 بعد ان حصلت فيها القوى افعالا مضادة للقوى فيجتمع من قبولها
 وكذلك قد تمتنع هذه من قبول فعل بعضها في بعض ويضعف بعضها
 عن بعض فالممكنة التي فيها قوى فاعلة قد يمكن ان لا تعقل اما لضعفها واما
 لامتناع اضدادها عليها واما القوة اضدادها واما لان اضدادها
 تعينها من جارج اشياء مشاكلة لها واما ان يعوق فعل الفاعل عائق آخر
 مضاد من جهة اخرى *

واما الاجسام السماوية فانها قد يمكن ان لا تفعل ولا يحصل عنها
 في الموضوعات التي تحتها فعل لاجل كلال يكون فيها من انفسها لكن
 لاجل امتناع موضوعاتها من قبول افعالها او بان يكون فاعل آخر من
 الممكنات ليس موضوعاتها ويقويها فان الممكنات لما اعطيت القوى منذ

اول الامر وحيث يفعل بعضها في بعض امكن ان تضاد افعال الاجسام
السماوية او تشاكلها بان تكون الاجسام السماوية بعد اعطائها تلك القوى
معينة لها او عاتقة *

وهذه الاجسام الممكنة الموجودة بالطبع منها ما وجوده لا جل ذاته
لا يستعمل في شئ آخر ولا يصدر عنه فعل ما - ومنها ما اعد ليصدر عنه
فعل ما اما في ذاته واما في غيره ومنها ما اعد ليقبل فعل غيره *

والذي هو مفطور لا جل ذاته لا لا جل شئ آخر اصلا قد يصدر عنه
فعل ما على جهة فيض وجوده لوجود شئ آخر وهذه كلها اذا كانت بحال
من الوجود شأنها في تلك الحال ان يكون عنها الشئ الذي شأنه ان
يكون عنها من غير عائق من ذواتها كانت تلك الحال من وجودها
هي كما لها الاخير - وذلك مثل حال البصير حين ما يبصر و اذا كانت
بحال من الوجود ليس من شأنها تلك الحال وحدها ان يكون عنها
ما شأنه ان يكون عنها دون ان يستقل الى وجود افضل من الوجود الذي
هوله الان كانت تلك الحال هي كما لها الاول *

وذلك مثل نسبة حال الكاتب النائم في الكتابة الى حاله فيها وهو متبهر
او مثل حاله فيها وهو كال "وعند الراحة من الكلال الى حاله فيها وهو
يكتب والشئ متى كان على كماله الآخر وكلت ذلك مما شأنه ان يصدر
عنه فعل ما لم يتأخر عنه فعله وحصل من ساعته بلا زمان وانما يتأخر فعل
ما هو على كماله الآخر لعائق من خارج ذاته *

وذلك مثل ما يعاق ضوء الشمس على الشئ المستور محاطا بالاشياء المزارقة

المادة فانها بجواهرها على كالاتها الاخيرة من اول الامر ولا ينقسم شيء منها الى حالين حال هو فيها على كماله الاول وحال هو فيها على كماله الاخير ولا نهال اضداد لها ولا موضوعاتها فلا عائق لها بوجه اتصالها فلذلك لا تأخر عنها افعالها *

والاجسام السماوية فانها في جواهرها على كالاتها الاخيرة وفعالها الكائن عنها اولاهو حصول اعظامها ومقاديرها واشكالها وسائر ما هو لها مما لا يتبدل عليها وفعالها الكائن عنها ثانيا هو حركاتها وهذا فعالها عن كالاتها الاخيرة ولا تضاد فيها ولا لها اضداد من خارج فلذلك لا تنقطع حركاتها ولا في وقت اتصالها *

واما الاجسام الممكنة فقد تكون احيانا على كالاتها الاول وحيانا على كالاتها الاخيرة ولا في لكل واحد منها مضاد اصارت تأخر افعالها عنها لهذين السببين جميعا اول واحد هما فان الكاتب لا يصدر عنه فعل اما لانه نائم او مشغول بشيء آخر وان اجزاء الكتابة ليست خاطرة بباله في ذلك الوقت لولان هذه كلها على التمام ولكن له عائق من خارج *

والمقصود بوجود هذه كلها ان يكون على كالاتها الاخيرة والشيء انما يكون بالطبع لا بالقسر على كماله الاول ليحصل عنه الكمال الاخير اما لانه طريق اليه واما لانه معين عليه مثل النوم والراحة للحيوان بعقب الكلال عن الفعل يسترد به القوة على الفعل ثم ان هذه ايضا تبلغ من بعضها الى ان صارت جواهرها غير كافية في ان يحصل لها

كما لا تهاذون ان توجد وجودات اخرى خارجة عن جواهرها
 من سائر المقولات الاخرى. وذلك بان يكون لها اعظام واشكال
 و اوضاع وسائر المقولات من صلابة او لين او حرارة او برودة او غير
 ذلك من سائر المقولات وكثير من انواع هذه الاجسام فان ما تحت
 كل نوع منها من الاشخاص قوامه من اجزائه متشابهة و اشكاله غير
 محدودة مثل الاسطوانات والاجسام المدنية وانما تكون اشكالها
 بحسب ما تتفق من فعل فاعلها او بحسب اشكال الاشياء المحيطة بها *
 وكذلك مقادير اعظامها غير محدودة الا انها ليست غير متناهية في
 العظم و اجزائها تجتمع احيانا وتضيق احيانا ومنها ما اذا اجتمعت في
 مكان واحد اتصلت ومنها ما اذا اجتمعت في مكان واحد تماسست
 فقط ولم تتصل وليس انفصالها واتصالها على نظام محدود بل كيف
 اتفق بحسب الفاعل لاجتماعها و افتراقها ولذلك ليس بالضرورة
 تحاز ما تحت كل نوع منها بعضها من بعض ولكن يجرى ذلك فيها
 كيف اتفق لان كما لا تها تهاصل وان كانت هذه الاعراض فيها على اي
 حال مما اتفق فهذه الاشياء فيها من الممكنة على التساوى *

واما النبات والحيوان فان الذي تحت كل نوع منه يحاز بعضه بالطبع بعضه
 عن بعض متوحد بوجوده ليس ذلك الوجود لغيره فلذلك لاشخاصها
 عدد بالطبع وكل واحد منها مؤلف من اجزاء غير متناهية محدودة
 بالعدد وكل واحد من اجزائه محدود العظم والشكل والكيفية والوضع
 والمرتبة *

واجناس الاشياء الممكنة لها مراتب في الوجود على ما قلناه فالادنى منها
للاعلى الوجود الممكن لكل واحد منها اما الاسطقسات فهي يعين
سائرهما باجزاءها كلها بالوجوه الثلاثة بطريق المادة وطريق الخدمة
وبطريق الآلات *

واما المعدنية فتعين الباقية ليس لكل نوع منها ولا بكل نحو من انحاء
الاعانة لكن نوع منه بطريق المادة ونوع منه بطريق الخدمة
مثل الجبال في كون المياه السائجة من العيون ونوع منه بطريق الآلة وانواع
النباتات قد تعين الحيوان لهذه الوجوه الثلاثة وكذلك الحيوان الغير
الناطق يعين الحيوان الناطق بهذه الوجوه الثلاثة فان بعضها يعين على طريق
المادة وبعضها على طريق الخدمة وبعضها على طريق الآلة *

فاما الحيوان الناطق فانه اذا لم يكن جنس آخر من الممكنة افضل منه
لم يكن له معونة بوجه من الوجوه لشيء آخر افضل منه وذلك انه بالنطق
لا يكون مادة لشيء اصلا لا لما فوقه ولا لما دونه ولا آلة لشيء آخر غيره
اصلا ولا بالطبع خادما لغيره اصلا *

واما معونته لما هو ناطق بالنطق والارادة لا بالطبع لما سواه من الممكنة
وبعضه لبعض فليترك ذكرها الآن فانه ربما فعل بالنطق افعا لا تصير
بالعرض خدمة لكثير من الاشياء الطبيعية مثل تفجير المياه وغرس الاشجار
وبذر النبات ونتاج الحيوان ورعيها وما اشبه ذلك واما بالطبع فليس
منه شيء يخدمه نوع آخر سوى نوعه ولاله ايضا شيء يخدم به غير نوعه
ولا شيء منه آلة لنوع آخر اصلا *

واما معونة الاشرف للادنى من اجناس الاشياء الممكنة فانه كما قلنا ليس
شيء من الحيوان الناطق يخدم ولا يعين مادونه من الانواع اصلا فذلك
لصورته وهذا ينبغي ان يفهم عنا في معونة الانواع بعضها لبعض *

واما الحيوان الغير الناطق فانه بما هو حيوان لا تكون مادة شيء انقص
منه اصلا فانه ليس شيء منه بصورته مادة للنبات - واما على طريق الخدمة
او الآلة فانه غير ممتنع بل بعض الحيوان منطور بالطبع ليخدم الاسطقسات
بان يحل اليها الاشياء البعيدة عنها مثل الحيوانات ذوات السموم المعادية
بالطبع لسائر انواع الحيوان التي تعادى سائر انواع الحيوانات مثل الافاعي
فانها تخدم الاسطقسات بسمومها بان يحل انواع الحيوان اليها - وكذلك
السموم التي في النبات وربما كانت هذه سموما بالاضافة فذلك النوع
يخدم شيئين وينبغي ان يعلم ان الحيوانات السبعية ليست هي مثل الافاعي
فان سموم الافاعي ليست هي لتصلح اغذيتها من سائر الحيوان بل انها
تعادى بالطبع جميع انواع الحيوان وتقصد ابطالها *

واما السباع فليس افتراسها لعداوة بالطبع لكن لانها تلتهم بذلك
الغذاء والافاعي ليست كذلك - والمعدنيات فانها هي كذلك
ليست مادة للاسطقسات ولكن تعينها بطريق الآلة مثل الجبال في
كون المياه *

ومن انواع الحيوان والنبات ما لا يمكن ان يتال الضروري من امورها
الا باجتماع جماعة من اشخاصه بعضها مع بعض ومنها ما قد يبلغ كل واحد
منها الضروري وان انفرد بعضها عن بعض ولكن لا يبلغ الا فضل من
احوالها

احوالها الا باجتماع اشخاصه بعضها مع بعض -- ومنها ما قد يتم لكل واحد من اشخاصه امورها كلها الضرورى والافضل وان انفرد بعضها عن بعض الا انها اذا اجتمعت لم يعق بعضها عن شىء مما هو له -- ومنها ما اذا اجتمعت علق بعضها بعضها اما عن الضرورى واما عن الافضل من امورها فلذلك من انواع الحيوان ما يفرده اشخاصه بعضها عن بعض دائما في كل اموره حتى في التوليد مثل كثير من حيوانات البحر وما لا ينفرد بعضها عن بعض الا عند التوليد فقط ومنها ما لا ينفرد بعضها عن بعض في اكثر احواله مثل النمل والنحل وكثير من غيرهما مثل الطيور التي ترعى و تطير قطيعا قطيعا *

والا انسان من الانواع التي لا يمكن ان يتم لها الضرورى من امورها ولا ينال الافضل من احوالها الا باجتماع جماعات منها كثيرة في مسكن واحد والجماعات الانسانية منها عظمى ومنها وسطى ومنها صغرى والجماعة العظمى هي جماعة امم كثيرة تجتمع وتعاون -- والوسطى هي الامة والصغرى هي التي تحوزها المدينة وهذه الثلاثة هي الجماعات الكاملة فالمدينة هي اول مراتب الكمالات -- واما الاجتماعات في القرى والمحال والسكك والبيوت فهي الاجتماعات الناقصة وهذه منها ما هو انقص جدا وهو الاجتماع المنزلى وهو جزء للاجتماع فى السكة والاجتماع فى السكة هو جزء للاجتماع فى المحلة وهـذا الاجتماع هو جزء للاجتماع المدنى والاجتماعات فى المحال والاجتماعات فى القرى كلتاهما لاجل المدينة غير ان الفرق بينهما ان المحال اجزاء للمدينة والقرى خادمة للمدينة والجماعة

السياسات المدنية

المدنية هي جزء للامة و الامة تنقسم مدناً و الجماعة الانسانية الكاملة على
الاطلاق تنقسم امما و الامة تتميز عن الامة بشيئين طبيعيين بالخلق الطبيعية
و الشيم الطبيعية و بشيء ثالث و صفي و له مدخل مافي الاشياء الطبيعية
وهو اللسان اعني اللغة التي بها تكون العبارة فمن الامة ما هي كبار و منها
ما هي صغار *

و السبب الطبيعي الاول في اختلاف الامة في هذه الامور اشياء احدها
اختلاف اجزاء الاجسام السماوية التي تساهم من الكرة الاولى ثم من كرة
الثوابت ثم اختلاف اوضاع الاكر المائلة من اجزاء الارض و ما يعرض
لها من القرب و البعد و يتبع ذلك اختلاف اجزاء الارض التي هي مساكن
الامة فان هذا الاختلاف انما يتبع من اول الامر اختلاف ما تساهمها من
اجزاء الكرة الاولى ثم اختلاف ما يساهمها من الكواكب الثابتة ثم
اختلاف اوضاع الاكر المائلة منها *

و يتبع اختلاف اجزاء الارض اختلاف البخارات التي تتصاعد من الارض
وكل بخار حادث من ارض فانه يكون مشا كلال تلك الارض *
و يتبع اختلاف البخار اختلاف الهواء و اختلاف المياه فمن قيل ان المياه
في كل بلد انما تتكون من البخارات التي تحت ارض ذلك البلد و هو كل
بلد مختلط بالبخار الذي يتصاعد اليه من الارض و كذلك يتبع ايضا
اختلاف ما يساهمها من الكرة الكواكب الثابتة و اختلاف في الكرة
الاولى و اختلاف اوضاع الاكر المائلة و اختلاف الهواء و اختلاف المياه *
و يتبع هذه اختلاف النباتات و اختلاف انواع الحيوان الغير
الناطق

الناطق فتختلف اغذية الامم *

ويتبع اختلاف اغذيتها اختلاف المواد و الزرع التي منها يتكون الناس
الذين يخلفون الماضي -- ويتبع ذلك اختلاف الخلق واختلاف الشيم
الطبيعية -- وايضا فان اختلاف مايسامت رؤسهم من اجزاء السماء يكون
سببا لا اختلاف الخلق والشيم بغير الجهة التي ذكرت وكذلك اختلاف
الهواء يكون سببا لا اختلاف الخلق والشيم بغير الجهة التي ذكرت ثم
تحدث من تعاون هذه الاختلافات واختلاطها امتزاجات مختلفة تختلف
بها خلق الامم وشيمهم *

فعلى هذه الجهة وبهذا النحو ائتلاف هذه الطبيعيات وارتباط بعضها
ببعض وصراتها و الى هذا المقدار تبلغ الاجسام السماوية في تكميل هذه
فما تبقى بعد ذلك من الكمالات الاخرى وليس من شأن الاجسام السماوية
ان يعطيه بل ذلك من شأن العقل الفعال وليس من هذه نوع يمكن
ان يعطيه العقل الفعال الكمالات الباقية سوى الانسان والعقل الفعال
هو فيما يعطيه الانسان على مثال ما عليه الاجسام السماوية فانه يعطى الانسان
اولا قوة ومبدأ به يسمى او به يقدّر الانسان على ان يسمى من تلقاء
نفسه الى سائر ما يبقى عليه من الكمالات -- وذلك المبدأ هو العلوم
الاول والمعقولات الاول التي تحصل في الجزء الناطق من النفس وانما
يعطيه تلك المعارف والمعقولات بعد ان يتقدم في الانسان ويحصل فيه
اولا الجزء الحاس من النفس والجزء النزوعي الذي به الشوق والكره
التابعة للحاس *

والا ت هذين تكون من اجزاء البدن فهذين تحصل الارادة فان
الارادة انما هي اول شوق عن احساس فالشوق يكون بالجزء
النزوعي والاحساس بالجزء الحاس - ثم لم يحصل من بعد ذلك الجزء المتخيل
من النفس والشوق التابع له فتحصل ارادة ثانية بعد الاولى فان هذه
الارادة هي شوق عن تخيل فمن بعد ان يحصل هذا يمكن ان تحصل المعارف
الاول التي تحصل من العقل الفعال في الجزء الناطق فيحدث حينئذ في الانسان
نوع من الارادة ثالث وهو الشوق عن نطق وهذا هو المخصوص باسم
الاختيار وهذا هو الذي يكون في الانسان خاصة دون سائر الحيوانات
وبهذا يقدر الانسان ان يفعل المحمود والمذموم والجميل والقيح ولاجل
هذا يكون الثواب والعقاب *

واما الارادتان الاوليان فانهما قد تكونان في الحيوان الغير الناطق
فاذا حصلت هذه في الانسان قد ربهما على ان يسعى به نحو السعادة وان
لا يسعى فيما يقدر ان يفعل الخير وان يفعل الشر والجميل والقيح
والسعادة هي الخير على الاطلاق وكل ما ينفع في ان يبلغ به السعادة
وينال به فهو ايضا خير لا لاجل ذاته لكن لاجل نفعه في السعادة
وكل ما عاق عن السعادة بوجه ما فهو الشر على الاطلاق *

والخير النافع في بلوغ السعادة قد يكون شيئاً مما هو موجود بالطبع وقد
يكون ذلك بارادة والشر هو الذي يعوق عن السعادة وقد يكون شيئاً
مما يوجد بالطبع وقد يكون بارادة وما هو منه بالطبع فانما يعطيه الاجسام
السمائية ولكن لا عن قصد منها لمعاونة العقل الفعال على غرضه ولا قصداً
لمعاندته

لما ندته فانه ليس النافع في عرض العقل الفعال مما اعطيه الاجسام السماوية
هو عن قصد منها لمعاونة العقل الفعال على ذلك ولا العائق له عن عرضه من
الطبيعيات هو عن قصد من الاجسام السماوية لمضادة العقل الفعال في ذلك
لكن في جوهر الاجسام السماوية ان يعطى كل ما في طباع المادة ان يقبله
غير محتفظة في ذلك لا مما تقع في عرض العقل الفعال ولا مما ضرر ولذلك
لا يتنع ان يكون في جملة ما يحصل عن الاجسام السماوية احيانا الملاثم في
عرض العقل الفعال و احيانا للمضادة *

و اما الخير الارادي و الشر الارادي وهما الجميل والقيح فانها يحدثان
عن الانسان خاصة و الخير الارادي انما يحدث بوجه واحد - وذلك
ان قوى النفس الانسانية خمس يعقلها الناطقة النظرية - والناطقية العملية
والنزوعية - والمتخيلة - والحساسة - والسعادة التي انما يعقلها الانسان ويشعر
بها هي بالقوة الناطقة النظرية لا بشيء آخر من سائر القوى وذلك اذا
استعمل في المبادئ والمعارف الاول التي اعطاها العقل الفعال فاذا عرفها
تم اشتقاقها بالقوة النزوعية و روى فيما ينبغي ان يعمل حتى ينالها
بالناطقة العملية و فعل تلك التي استتبطها بالروية من الافعال بالآت
القوة النزوعية - وكانت المتخيلة والحساسة اللتان فيه مساعدين
و معا و نتين للناطقة ومعينتين لها في انتهاض الانسان نحو الافعال
التي ينال بها السعادة و كان الذي يحدث حينئذ عن الانسان خيرا كله
وبهذا الوجه وحده يحدث الخير الارادي - واما الشر الارادي فانه
يحدث بالذي اقوله وهو ان المتخيلة والحساسة ليس واحدة منها تشعر

بالسعادة ولا الناطقة ايضاً تشعر بالسعادة في كل حال بل انما تشعر الناطقة
بالسعادة اذا سمعت نحو ادراكها *

وههنا اشياء كثيرة مما يمكن ان يتخيل الانسان انه هو الذي ينبغي ان يكون
هو المؤكد والغاية في الحياة مثل اللذيق والتافع ومثل الكراهية و اشياء
ذلك ومتى تو انى الانسان في تكميل الجزء الناطق النظري فلم يشعر
بالسعادة فيسارع نحوها ونصب الغاية التي يقصدها في حياته شيئاً
آخر سوى السعادة من تافع او لذيق او غاية او كراهية واشتاقها
بالزوعية وروى في استنباط ما ينال به تلك الغاية بالناطقة العملية وقيل
تلك الاشياء التي استنبطها بالآلات القوى الزوعية وساعدته التخيلة
والحساسة على ذلك كان الذي يحدث حينئذ شرا كله *

وكذلك اذا كان الانسان قد ادرك السعادة وعرفها الا انه لم يجعلها وكده
وغايته ولم يتشوقها او تشوقها ضعيفاً وجعل غايته التي يتشوقها في حياته
شيئاً آخر سوى السعادة واستعمل سائر قواه في ان ينال بها تلك الغاية كان
الذي يحدث عنه شرا كله - واذا كان المقصود بوجود الانسان ان يبلغ
السعادة وكان ذلك هو الكمال الاقصى الذي بقي ويعطاه ما يمكن ان يقبله
من الموجودات الممكنة فينبغي ان يقال في الوجه الذي به يمكن ان يصير
الانسان نحو هذه السعادة وانما يمكن ذلك بان يكون العقل الفعال قد اعطى
اولا المعقولات الاول التي هي المعارف الاول وليس كل انسان يفطر معدداً
لقبول المعقولات الاول لان اشخاص الانسان يحدث بالطبع على قوى
متفاضلة و على توطيات متفاوتة فيكون فيهم من لا يقبل بالطبع شيئاً من
المعقولات

المعقولات الاول ومنهم من يقبلها على غير جهتها مثل المجانين ومنهم من يقبلها على جهتها فهوؤلاء هم الذين فطرتهم الانسانية سليمة وهؤلاء خاصة دون اولئك يمكن ان ينالوا السعادة والناس الذين فطرتهم سليمة لهم فطرة مشتركة اعدوا بها القبول لمعقولات هي مشتركة لجميعهم يسعون بها نحو امور وافعال مشتركة لهم ثم من بعد ذلك يتفاوتون ويختلفون فتصير بهم فطرته تخص كل واحد وكل طائفة فيكون فيهم من هو معد لقبول معقولات ما اخر ليست مشتركة بل خاصة ويسعى بها نحو جنس ما واحد معد لقبول معقولات اخر تصلح ان تستعمل في جنس ما آخر من غير ان يشارك الواحد منها صاحبه في شيء مما هو به مخصوص ويكون الواحد معدا لقبول معقولات كثيرة تصلح لشيء مما في جنس ما وآخر معدا لقبول معقولات كثيرة تصلح لجميع ما في ذلك الجنس وكذلك قد يختلفون ايضا ويتفاضلون في القوى التي يستنبطون بها الامور التي شأنها في جنس ما ان تدرك بالاستنباط فانه لا يمتنع ان يكون اثنان اعطيا معقولات واحدة باعيا عنها يصلح لجنس ما ويكون احدهما طبع على ان يستنبط بتلك المعقولات من ذلك الجنس اشياء اقل ويكون الآخر له قدرة بالطبع على ان يستنبط جميع ما في ذلك الجنس *

وكذلك قد يكون يتساوى اثنان في القدرة على استنباط اشياء باعيا عنها الا ان احدهما اسرع استنباطا والآخر ابطأ ويكون احدهما اسرع استنباطا لافضل ما في ذلك الجنس والآخر لاسم ما في ذلك الجنس وقد يكون ايضا اثنان يتساويان في القدرة على الاستنباط وفي السرعة ويكون احدهما مع

ذلك له قدرة على ان يرشد غيره ويعلم ما قد استتبط وبعضهم ليست له قدرة على الارشاد والتعليم وكذلك قد يتفاضلون في القدرة على الافعال البدنية * و الفطر التي تكون بالطبع ليست تقسر احدا ولا تضطره الى فعل ذلك لكن انما تكون هذه الفطر على ان يكون فعل ذلك الشيء الذي اعد و انحوه بالطبع ليسهل عليهم وعلى ان الواحد اذا خلى على هواه ولم يحركه من خارج شيء بالطبع الى ضده نهض نحو ذلك الشيء الذي يقال انه معد له و اذا حركه نحو ضده ذلك محرك من خارج نهض ايضا الى ضده و لكن تقسر و شدة و صعوبة الا ان يسهل ذلك عليه اعتياده له و آخر قد يتفق ان يكون في الذين هم مطبوعون على شيء ما ان يقسر جدا تغير هم عما فطروا عليه بل عسى ان لا يمكن في كثير منهم و ذلك يعرض لهم من اول مولدهم بمرض و زمانة طبيعية في اذهانهم *

وهذه الفطر كلها تحتاج معلما طبعت عليه الى ان تراض بالارادة فتؤدب بالاشياء التي هي معدة نحوها الى ان يصير من تلك الاشياء على استكمالها الاخيرة او القربة من الاخيرة وقد تكون فطر عظيمة فائقة في جنس ما يهمل ولا تراض ولا تؤدب بالاشياء التي هي معد لها فيمادى بها الزمان على ذلك فتبطل قوتها - وقد يكون منها ما يؤدب بالاشياء الخسيسة التي في ذلك الجنس فيخرج فائقة الافعال والاستتباط في الخسائس من ذلك الجنس والناس يتفاضلون بالطبع في المراتب بحسب تفاضل مراتب الاجناس والصنائع والعلوم التي اعدوا بالطبع نحوها - ثم الذين هم معدون بالطبع نحو جنس ما يتفاضلون بحسب اجزاء ذلك الجنس فان الذين هم

معدون بالطبع لجزء من ذلك الجنس اخس دون الذين هم معدون لجزء
 منه افضل ثم الذين هم معدون بالطبع لجنس ما وبالجزء من ذلك الجنس
 يتفاضلون ايضا بحسب كمال الاستعداد ونقصه *
 ثم اهل الطبائع المتساوية يتفاضلون بعد ذلك بتفاضلهم في تأديتهم
 بالاشياء التي هم نحوها معدون والمتأدبون منهم على التساوي يتفاضلون
 بتفاضلهم في الاستنباط فان الذي له قدرة على الاستنباط في جنس
 ما رئيس من ليس له قدرة على استنباط ما في ذلك الجنس ومن له قدرة على
 استنباط اشياء اكثر رئيس على من له القدرة على استنباط اشياء
 اقل ثم هو لاء يتفاضلون بتفاضل قواهم المستفادة من التأديب على
 جودة الارشاد والتعليم او ردائه فان الذي له قدرة على جودة
 الارشاد والتعليم هو رئيس من ليس له في ذلك الجنس قوة على
 الاستنباط وايضا فان ذوى الطبائع الذين هم انقص من ذوى الطبائع
 الفاضلة في جنس ما متى تأدبوا بذلك الجنس فهم افضل ممن لم يتأدب
 بشيء من اهل الطبائع الفاضلة والذين تأدبوا بافضل ما في ذلك
 الجنس رؤساء على الذين تأدبوا باخس ما في ذلك الجنس فن
 كان فائق الطبع في جنس ما فتأدب بكل ما اعد له بالطبع فليس انما هو
 رئيس على من لم يكن في ذلك الجنس فائق الطبع فقط بل وعلى من
 كان في ذلك الجنس فائق الطبع ولم يتأدب او تأدب بشيء يسير مما في
 ذلك الجنس *

واذ كان المقصود بوجود الانسان ان يبلغ السعادة القصوى فانه يحتاج

فى بلوغها الى ان يعلم السعادة ويجعلها غايته ونصب عينيه ثم يحتاج بعد ذلك الى ان يعلم الا شياء التى ينبغى ان يعملها حتى ينال السعادة ثم ان يعمل تلك الا اعمال ولا جل ما قيل من اختلاف الفطر فى اشخاص الا انسان فليس فى فطرة كل انسان ان يعلم من تلقاء نفسه السعادة ولا الاشياء التى ينبغى ان يعلمها بل يحتاج فى ذلك الى معلم ومرشد فبعضهم يحتاج الى ارشاد يسير وبعضهم الى ارشاد كثير ولا ايضا اذا ارشد الى هذين فهو لا محالة يعلم ما قد علم وارشاد اليه دون باعث عليه من خارج ومنهض نحوه وعلى هذا اكثر الناس فلذلك يحتاجون الى من يعرفهم جميع ذلك وينهضهم نحو فعلها *

وليس ايضا فى قوة كل انسان ان يرشد غيره ولا ايضا فى قوة كل انسان ان يحمل غيره على هذه الاشياء ومن لم يكن له قدرة على ان ينهض غيره نحو شىء من الاشياء اصلا ولا ان يستعمله فيه وكان انما له القدرة على ان يفعل ابدا ما يرشد اليه لم يكن هذا رئيسا اصلا ولا فى شىء بل يكون مرؤسا ابدا وفى كل شىء - ومن كانت له قوة على ان يرشد غيره الى شىء ما ويحمله عليه او يستعمله فيه فهو رئيس فى ذلك الشىء على الذى ليس يمكنه ان يفعل ذلك الشىء نفسه ومن لم يكن له قوة على ان يستنبط الشىء من تلقاء نفسه ولكن كان اذا ارشد اليه وعلمه فعلمه ثم كانت له قدرة على ان ينهض غيره نحو ذلك الشىء الذى علمه وارشاد اليه ويستعمله فيه كان هذا رئيسا على انسان ومرؤسا من انسان آخر فالرئيس قد يكون رئيسا اوليا وقد يكون رئيسا ثانيا فالرئيس الثانى هو الذى يرؤسه انسان

ويرأس هو انساناً آخر - وقد تكون هاتان الرياستان في جنس
ما مثل الفلاحة و التجارة و الطب و قد يكون ذلك بالاضافة الى
جميع الاجناس الانسانية *

والرئيس الاول من هو على الاطلاق - هو الذي لا يحتاج ولا في شيء
اصلاً ان يرأسه انسان بل يكون قد حصلت له العلوم و المعارف بالفعل
ولا تكون به حاجة في شيء الى انسان يرشده ولا تكون له قدرة على
جودة ادراك شيء شيء مما ينبغي ان يعمل من الجزئيات و قوة على
جودة الارشاد لكل من سواه الى كل ما يعلمه و قدرة على استعمال
كل من سبيله ان يعمل شيئاً ما في ذلك العمل الذي هو معد نحوه
و قدرة على تقدير الاعمال و تحديدها و تسديدها نحو السعادة جودة
وانما يكون ذلك في اهل الطبائع العظيمة الفائقة اذا اتصلت نفسه
بالعقل الفعال و انما يبلغ ذلك بان يحصل له اولا العقل المنفعل ثم ان يحصل
له بعد ذلك العقل الذي يسمى المستفاد فبحصول المستفاد يكون الاتصال
بالعقل الفعال على ما ذكر في كتاب النفس - وهذا الانسان هو الملك
في الحقيقة عند القدماء وهو الذي ينبغي ان يقال فيه انه يوحى اليه فان
الانسان انما يوحى اليه اذا بلغ هذه الرتبة و ذلك اذا لم يبق بينه و بين
العقل الفعال واسطة فان العقل المنفعل يكون شبه المادة و الموضوع
للعقل المستفاد و العقل المستفاد شبيه بالمادة و الموضوع للعقل الفعال
فحينئذ يفيض من العقل الفعال على العقل المنفعل القوة التي بها يمكن
ان يوقف الانسان على تحديد الاشياء و الافعال و تسديدها نحو السعادة

بهذه الاضافة الكائنة من العقل الفعّال على العقل المنفعل بان يتوسط بينهما العقل المستفاد وهو الوحي *

ولان العقل الفعّال فائض عن وجود السبب الاول فقد يمكن لاجل ذلك ان يقال ان السبب الاول هو الموحى الى هذا الانسان بتوسط العقل الفعّال ورياسة هذا الانسان هي الرياسة الاولى و سائر الولايات الانسانية متأخرة عن هذه وكائنة عنها وتلك هي بيته *

والناس الذين يدبرون برياسة هذا الرئيس هم الناس الفاضلون والاخيار والسعداء فان كانوا امة فذلك هي الامة الفاضلة وان كانوا اناسا مجتمعون في مسكن واحد كان ذلك المسكن الذي يجمع جميع من تحت هذه الرياسة هو المدينة الفاضلة وان لم يكونوا مجتمعين في مسكن واحد بل في مساكن متفرقة يدبر اهلها برياسات اخر غير هذه كانوا اناسا افاضل غرباء في تلك المساكن *

و يعرض تفرقهم امالا انهم لم يتفق لهم بعد مدينة يحكمهم ان يجتمعوا فيها او يكونوا قد كانوا في مدينة ولكن عرضت لهم آفات من عدوا ووباء او جادب او غير ذلك فاضطروا الى التفرق فاذا اتفق ان كان من هؤلاء الملوك في وقت واحد جماعة اما في مدينة واحدة او في امة واحدة او في امة كثيرة فان جماعتهم جميعا تكون كملك واحد لا تفاق همهم واغراضهم و ارادتهم وسيرهم و اذا تواوا في الاديان واحدا بعد آخر فان نفوسهم تكون كنفس واحدة ويكون الثاني على سيرة الاول والغابر على سيرة الماضي - وكما انه يجوز لواحد منهم على ان يغير شريعة قد شرعها

هو في وقت اذ ارأى الاصلاح تغييرها في وقت آخر كذلك الغابر الذي يخلف
الماضي له ان يعير ما قد شرعه الماضي لان الماضي نفسه لو كان مشاهدا
للحال لغيره *

و متى لم يتفق انسان لهذه الحال احدثت الشرائع التي رسمها او تلك
تكتبت او حفظت و دبرت بها المدينة فيكون الرئيس الذي يدبر المدينة
بالشرائع المكتوبة المأخوذة عن الامم المماضين تلك السنة فاذا فعل
واحد من اهل المدينة تاب ببلد ابن يكون مفوضا اليه وبذلك اما
ان يكون علم ذلك من تلقاء نفسه او يكون الرئيس ارشده اليه وحمله عليه
اكسبته افعاله تلك هيآت نفسانية جيدة كما ان المداومة على الافعال
الجيدة من افعال الكتابة تكسب الانسان جودة صناعة الكتابة
وهي هيآت نفسانية وكلما داوم عليها اكثر صارت بجودة الكتابة فيه اقوى
و كانت التداومة بالهيئة الحاصلة في نفسه اكثر واغتيال نفسه على تلك
الهيئة اشد *

وكذلك الافعال المقدرة المسددة نحو السعادة فانها تقوى جزء النفس
المعدة بالفطرة للسعادة تصيره بالفعل وعلى الكمال فيبلغ من قوتها
بالاستكمال الحاصل لها ان يستغنى عن المادة فتحصل متبرية منها فلا تتلف
تتلف المادة اذا صارت غير محتاجة في قواها و وجودها الى مادة
تتحصل لها حينئذ السعادة *

وبين ان السعادات التي تحصل لاهل المدينة تتفاضل بالكمية والكيفية
بسبب تفاضل الكمالات التي استفادها بالا فعمال المدنية وبحسب

ذلك تتفاضل اللذات التي ينالها فإذا حصلت مفارقة للمادة غير متجسمة ارتفعت عنها الاعراض التي تعرض للأجسام من جهة ماهي اجسام فلا يمكن ان يقال فيها انها تتحرك ولا انها تسكن وينبغي حينئذ ان يقال عليها الاقاييل التي تليق بما ليس بجسم وكل ما وقع في نفس الانسان من شيء يوصف به الجسم من جهة ما هو جسم ينبغي ان يسلب عن النفس المفارقة وتفهيم حالها وتصورها عسير غير معتاد على مثال ما يعبر بصور الجواهر التي ليست باجسام ولا هي في اجسام فإذا مضت طائفة وبطلت أبدانها وخلصت انفسها وسعدت تخلفهم ناس آخرون بعد لهم قاموا في المدينة مقامهم وفعلوا افعالهم خلصت ايضا النفس هؤلاء واذا بطلت ابدانهم صاروا الى مراتب اولئك الماضين من تلك الطائفة وجاورهم على الجهة التي بها تكون تجاور ما ليس باجسام واتصلت النفوس المتشابهة من اهل الطائفة الواحدة بعضها ببعض *

وكما كثرت الانفس المتشابهة المفارقة واتصل بعضها ببعض كان التذاذ كل واحد ازيد وكلما لحق لهم من بعدهم زاد التذاذ من لحق الآل لمصادفته الماضين وزادت لذات الماضين با اتصال اللاحقين بهم لان كل واحد يعقل ذاتها ويعقل مثل ذاتها صرارا كثيرة ويزيد ما يعقل منها بلحاق الغابرين بهم في مستقبل الزمان فتكون تزيد لذات كل واحد في غابر الزمان بلا نهاية وتلك حال كل طائفة فهذه هي السعادة القصوى الحقيقية التي هي غرض العقل الفعال *

فإذا كانت افعال اهل مدينة ما غير مسددة نحو السعادة فانها تكسبهم
 هيات

هيات ردية من هيات النفس كما ان افعال الكتابة ردية وكذلك
 افعال كل صناعة متى كانت ردية افادت النفس هيات من جنس تلك
 الصنائع ردية وتصير انفسهم مرضى فلذلك يلتذون بالهيات التي يكتسبونها
 بافعالهم كما ان مرضى الابدان مثل المحمومين لفساد جسمهم يستلذون
 الاشياء المرة ويستحلونها ويتأذون بالاشياء الحلوة وتظهر مرة في لهواتهم
 وكذلك مرضى الانفس لفساد تخيلهم يستلذون الهيات الردية وكما ان
 فى المرضى من لا يشم لعلة وفيهم من يظن مع ذلك انه صحيح ومن هذه
 سبيله من المرضى لا يصغى الى قول طبيب اصلا - كذلك فى مرضى
 النفوس من لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك انه فاضل صحيح النفس
 فانه لا يصغى الى قول مرشد ولا معلم ولا مقوم فهو لاء تبقى انفسهم
 هيولا نية غير مستكملة استكما لا تفارق به المادة حتى اذا بطلت المادة
 بطلت ايضا *

ومراتب اهل المدينة فى الرياسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر اهلها
 وبحسب الآداب التي تأدبوا بها والرئيس الاول هو الذى يرتب
 الطوائف وكل انسان من كل طائفة فى المرتبة التي هى استيهالها
 وذلك امام مرتبة خدمة واما مرتبة رياسة فتكون هناك مراتب يقرب
 مرتبته ومرتب تبعد عنها قليلا ومرتب تبعد عنها كثيرا ويكون ذلك
 مراتب رياسات تنحط عن الرتبة العليا قليلا قليلا الى ان تصير الى
 مراتب الخدمة التي ليست فيها رياسة ولادونها مرتبة اخرى فالرئيس
 بعد ان يرتب هذه المراتب فانه متى اراد ضد ذلك له ان يجد ذوصية

في امر اراد ان يحمل عليه اهل المدينة او طائفة من اهل المدينة و ينهضهم نحوها او غير ذلك الى اقرب المراتب اليه و اولئك الى من يليهم ثم لا يزال كذلك الى ان يصل ذلك الى من رتب للخدمة في ذلك الامر فتكون المدينة حينئذ مرتبطة اجزاؤها بعضها ببعض وهو مؤلفة بعضها مع بعض و مرتبة بتقديم بعض و تأخير بعض و تصير شبيهة بالموجودات الطبيعية و مراتبها شبيهة ايضا بمراتب الموجودات التي تبدى من الاول و تنتهي الى المادة الاولى و الاسطقسات و ارتباطها وائتلافها شبيه بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض و ائتلافها * و مدبر تلك المدينة شبيهه السبب الاول الذي به وجود سائر الموجودات ثم لا يزال مراتب الموجودات تخط قليلا قليلا فيكون كل واحد منها رئيسا و رؤسا الى ان ينتهي الى الموجودات الممكنة التي لا رياسة لها اصلا بل هي خادمة و توجد لا جل غيرها هي المادة الاولى للاسطقسات *

و بلوغ السعادة انما تكون بزوال الشرور عن المدن و عن الامم ليست الارادة منها فقط بل و الطبيعة و ان يحصل لها الخيرات كلها الطبيعية و الارادية *

و مدبر المدينة هو الملك انما فعله ان يدبر المدن تدبيراً ترتبط به اجزاء المدينة بعضها ببعض و تألف و يرتب ترتيباً يتعاونون به على ازالة الشرور في تحصيل الخيرات - و ان ينظر في كل ما اعطته الاجسام السماوية فما كان منها معيناً لوجه ما نافع لوجه ما في بلوغ السعادة استبقاه او زاد فيه

وما كان ضارا اجتهد في ان يصير نافعا ومالم يكن ذلك فيه ابطله وقلله *
 وبالجملة يلتمس ابطال الشرين جميعا واجباب الخيرين جميعا ويحتاج
 في كل واحد من اهل المدينة الفاضلة الى ان يعرف مبادئ الموجودات
 القصوى ومراتبها والسعادة والرياسة الاولى التي للمدينة الفاضلة
 ومراتب رياستها ثم من بعد ذلك الافعال المجدودة التي اذا فعلت
 نلت بها السعادة - وان لا يقتصر على ان يعلم هذه الافعال دون ان يعمل
 ويوجه اهل المدينة لفعلها *

ومبادئ الموجودات ومراتبها والسعادة ورياسة المدن الفاضلة
 اما ان يتصورها الانسان ويعقلها واما ان يتخيلها - وتصورها هو ان يرسم
 في نفس الانسان ذواتها كما هي موجودة في الحقيقة وتخيّلها هو ان يرسم
 في نفس الانسان خيالاتها ومثالاتها وتحاكيها - وذلك شبيه ما يمكن
 في الاشياء المرئية كالانسان مثلا بان يراه هو نفسه ويرى تمثاله ويرى
 خياله في الماء او يرى خيال تمثاله في الماء او في سائر المرايا - وان
 رؤيته له تشبه تصور العقل لمبادئ الموجودات وللسعادة وللمساوي
 ذلك ورؤيته للانسان في الماء او رؤيته تمثاله تشبه التخيلات ورؤيته
 تمثاله او رؤيته له في المرآة هي رؤيته لما يحاكيه وكذلك تخيلنا لتلك هو
 في الحقيقة تصور ما يحاكيها لا تصورها في انفسها *

واكثر الناس لا قدرة لهم اما بالفطرة واما بالعادة على تفهم تلك وتصورها
 فاولئك ينبغي ان تخيل اليهم مبادئ الموجودات ومراتبها والعقل
 الفعال والرياسة الاولى كيف تكون باشيا تحاكيها ومعاني تلك وذواتها

هي واحدة لا تبدل - واماماتها كما يكون ذلك في المبصرات فان خيال الانسان المرئي المحاكاة وبعضها ابعد كما يكون ذلك في الحقيقة من خيال مثال الانسان المرئي في الماء هو اقرب الى الانسان في الحقيقة من خيال مثال الانسان المرئي في الماء ولذلك امكن ان يحاكي هذه الاشياء لكل طائفة ولكل امة بغير الامور التي يحاكي بها الطائفة الاخرى او الامة الاخرى فلذلك قد تكون امة فاضلة ومدن فاضلة تختلف مللهم وان كانوا كلهم يؤمنون بسعادة واحدة بعينها فان الملة هي رسوم هذه اورسوم خيالاتها في النفوس فان الجمهور لما عسر عليهم هذه الاشياء انفسها وعلى ما هي عليه من الوجود التمس تعلمهم لها بوجوه اخرى تلك هي وجوه المحاكاة فتحاكي هذه الاشياء لكل طائفة او امة بالاشياء التي هي اعرف عندهم * وقد يمكن ان يكون الاعرف عند كل واحد منهم غير الاعرف عند الآخر واكثر الناس الذين يؤمنون بالسعادة انما يؤمنونها متخيلة لا متصورة وكذلك المبادئ سبيلها ان تقبل وتقتدى بها ويعظم ويجل انما يتقبلها اكثر الناس وهي متخيلة عندهم لا متصورة *

والذين يؤمنون بالسعادة متصورة يتقبلون المبادئ وهي متصورة هم الحكماء الذين توجد هذه الاشياء في نفوسهم متخيلة ويتقبلونها ويؤمنونها على انها كذلك وهم المؤمنون *

والامور التي تحاكي هذه تتفاضل فيكون بعضها احكم واتم تخيلاً وبعضها انقص تخيلاً وبعضها اقرب الى الحقيقة وبعضها ابعدها وبعضها مواضع العناد فيه تليدة او خفية او يكون ما يعسر عنادها - وبعضها مواضع

العناد فيه كثرة او ظاهرة او يكون ما يسهل عنادها ويريفها ولا يمتنع
ان تكون الاشياء التي تتخيل بها اليهم هذه الامور المختلفة وتكون على
اختلافها متسامة وذلك ان تكون امور تحاكي تلك واشياء اخر تحاكي
هذه الامور وامور ثالثة تحاكي هذه الاشياء او تكون الامور المختلفة
التي تحاكي تلك الاشياء اعني مبادئ الموجودات والسعادة ومراتبها
في محاكاتها على السواء فاذا كانت كلها على السواء في جودة محاكاتها
لو في قلة مواضع العناد فيها وخفائها استعملت كلها او ايها اتفق وان كانت
تتفاضل اختيرت كلها محاكاة والتي مواضع العناد فيها اما غير موجودة
اصلا واما سيرة او خفية ثم ما كان منها اقرب الى الحقيقة ويطرح ما كان
غير هذه من المحاكاة *

والمدينة الفاضلة تعادها المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة
الضالة ثم النوايت في المدينة الفاضلة فان النوايت في المدن
منزلتهم فيها منزلة الشليم في الخطاة او الشوك النابت فيها بين
الزرع او سائر الحشائش الغير النافعة او الضارة بالزرع او الغروس
ثم البهيمنون بالطبع من الناس فالبهيمنون بالطبع ليسوا مدنيين ولا تكون
لهم اجتماعات مدنية اصلا بل يكون بعضهم على مثال ما عليه البهائم الانسية
وبعضهم مثل البهائم الوحشية فبعض هؤلاء امثال السباع فلذلك
يوجد فيهم من يأوى البرارى متفرقين ويوجد فيهم من يأويها مجتمعين
ويتسافدون تسافد الوحش -- ومنهم من يأوى قرب المدن ومنهم من
لا يأكل الا اللحوم النية ومنهم من يرعى النباتات ومنهم من يفترس مثل

ما يفتقر السباع وهو لاء يوجدون في اطراف المساكن المعصورة اما
في اقاصي الشمال واما في اقاصي الجنوب - وهو لاء ينبغي ان يجروا مجرى
البهائم فما كان منهم انسيا وانتقم به في شيء من المدن ترك واستعبد
واستعمل كما تستعمل البهيمة وما كان منهم لا يتنقم به او كان ضاراً عمل به
ما يعمل بسائر الحيوانات الضارة وكذلك ينبغي ان يعمل بمن اتفق ان
يكون من اولاد اهل المدن بهيمياً *

واما اهل الجاهلة فانهم مدنيون وتمتد بهم واجتماعهم المدنية على انحاء
كثيرة منها اجتماعات ضرورية ومنها اجتماع اهل النذالة في المدن
النذلة ومنها الاجتماع الحسيس في المدن الخسيسة ومنها اجتماع الكرامة
في المدن الكرامية ومنها اجتماع التغلب في المدينة التغلبيه ومنها اجتماع
الحرية في مدينة الجماعة ومدينة الاحرار فالمدينة الضرورية والاجتماع
الضروري هو الذي به يكون التعاون على اكتساب ما هو ضروري
في قوام الابدان واهرازه *

ووجوه مكاسب هذه الاشياء كثيرة مثل الفلاحة والرعاية والصيد
واللصوصية وغير ذلك وكل واحد منها اما مجالبة ١- او مجاهرة وقد يكون
من المدن الضرورية ما يجتمع فيها جميع الصنائع التي يستفاد بها الضروري
ومنها ما يكون الكاسب الضروري فيها بصناعة واحدة اما الفلاحة وحدها
واما واحدة اخرى غير تلك - وافضل هؤلاء عندهم واجودهم احتيالا
وتديراً وتأنيافاً يصل به الى الضروري من الوجوه التي بها مكاسب
اهل المدينة ورئيس هؤلاء هو الذي له حسن تدبير وجودة احتيال
(١) كذا ولعله مخاتلة *

حتى ان يستعملهم فيما ينالون به الاشياء الضرورية وحسن تدبير في حفظها
عليهم او الذي يبذل لهم هذه الاشياء من عند نفسه *

ومدينة النذالة و اجتماع اهل النذالة هو الذي يتعاون على نيل الثروة
و اليسار و الاستكثار من اقتناء الضروريات و ما قام مقامها من الدرهم
و الديتار و جمعها فوق مقدار الحاجة اليها لا بشيء سوى محبة اليسار فقط
والشع عليهم ان لا يتفق منها الا في الضرورى مما به قوام الابدان *

و ذلك امامن جميع وجوه المكاسب و امامن الوجوه التى تنأتى فى ذلك البلد
و افضل هو لاء عندهم اليسر هم و اجودهم احتيالا فى بلوغ اليسار *

ورئيسهم هو الانسان القادر على جودة التدبير لهم فيما يكسبهم اليسار و فيما
يحفظه عليهم دائما و اليسار ينال من جميع الجهات التى يمكن ان ينال الضرورى

و هى الفلاحة و الرعاة و الصيد و الاصوصة ثم المعاملات الارادية مثل
التجارة و الاجارة وغير ذلك - والمدينة الحسيسة الاجتماع الحسيس هو

الذى يتعاونون على التمتع باللذة المحسوسة من اللعب و الهزل او هما جميعا
و ذلك هو التمتع باللذة من المأكول و المشروب و المنكوح و حرى

الالذ من هذه لاطلبا لما به قوام البدن و لا ما ينفع البدن بوجه بل ما يلذ منه
فقط و كذلك من اللعب و الهزل - وهذه المدينة هى المدينة السعيدة

و المغبوطة عندها اهل الجاهلية لان غرض هذه المدينة انما يظهن بلوغه بعد
تحصيل الضرورى و بعد تحصيل اليسار و بالنفقات الكثيرة و افضلهم و اسعدهم

و اغبطهم من فاته اسباب اللعب اكثر و نال اسباب الملهة اكثر *

و المدينة الكرامية و اجتماع الكرامة هو الذى به يتعاونون على ان

يصلوا ان يكرموا بالقول والفعل وذلك اما ان يكرمهم اهل المدن
الاخر وبان يكرم بعضهم بعضا.. وكرامة بعضهم لبعض اما على التساوي
و اما على التفاضل.. والكرامة بالتساوي هو انما تكون بان يتقارصوا
الكرامة بان يبذل احدهم للآخر نوعا من الكرامة في وقت يبذل له
الاخر في وقت آخر ذلك النوع من الكرامة او نوعا آخر قوته
عندهم قوة ذلك النوع *

والتي هي بالتفاضل هي ان يبذل احد هما للآخر نوعا من الكرامة و يبذل
الاخر للاول كرامة اعظم قوة من النوع الاول و يجري هذا كذا ذلك
الاستيهال بان يكون الثاني يستاهل كرامة الى مقداره او الاول يستاهل
كرامة اعظم وذلك على حسب الاستيهالات عندهم فان الاستيهالات
عند اهل الجاهلية ليست الفضيلة لكن اما اليسار و اما مولاة اسباب اللذة
واللعب و بلوغ الاكثر من هذين و اما بلوغ اكثر الضرورى
وان يكون الانسان مخدوما مكتميا كل ما يحتاج اليه من الضرورى
و اما ان يكون الانسان نافعا و ذلك بان يكون حسن الفعل الى اخرى
من هذه الثلاثة *

وههنا شيء آخر محبوب جدا عند كثير من اهل الجاهلية وهو الغلبة فان
الفائز بها عند كثير منهم مقبوط ولذلك ينبغي ان يعد ذلك ايضا
من الاستيهالات الجاهلية فان اجل ما ينبغي ان يكرم الانسان
عليه عندهم ان يكون مشهورا بالغلبة في شيء او شيئين او اشياء
كثيرة وان لا يغلب اما بنفسه و اما لا جل كثره انتصاره او قوته
او بها

أوبهما جميعاً وان لا يناله اذا مكروه و ينال هو غيره بالمكروه اذا اراد فان هذه عندهم حال من احوال الغبطة ويستأهل بها الانسان الكرامة عندهم والا فضل في هذا الباب يكرم اكثر *

واما ان يكون الانسان ذا حسب عندهم والحسب من جمع الى احد سلفت وذلك ان يكون ابلاؤه واجداده امامو سرين واما ان يكون الاشياء التي اللذة واسبابها واتتهم كثيراً واما ان يكونوا قد غلبوا من اشياء كثيرة واما ان يكونوا نافعين لغيرهم من هذه الاشياء اما لجماعة او لاهل مدينة واما ان يكون قد تأتت لهم هذه من جمال او جلد واستهانة بالموت فان هذه من آلات الغلبة *

واما الكرامة التي تساوى فربما كان باستيهال عن شيء آخر خارج وربما كان نفس الكرامة هو الاستيهال حتى يكون الانسان الذي بداوا كرم حاسدا ما كرامة ان يكرمه الآخر على مثال ما عليه المعاملات السوقية فالمتساهل للكرامة عندهم اكثر هو رئيس من يوجد بالاكرام له من سبيله ان يكرم ولا يزال هذا التفاضل يرتقى الى ان ينتهي الى من يستاهل من الكرامات اكثر مما يستأهله كل من في المدينة سواء فيكون ذلك هو رئيس المدينة وملكها -- فاذا كان كذلك فينبغي ان يكون هو الذي يكون له من الاستيهال اكثر من استيهال كل من سواه والاستيهالات التي عندهم التي عددناها فاذا كان كذلك فينبغي ان يكون له الحسب اكثر مما لغيره ان كانت الرياسة عندهم بالحسب فقط وكذلك ان كانت الكرامة عندهم باليسار فقط ثم يتفاضل الناس ويتزينون على مقدار اليسار والحسب

و من لم يكن له يسار او حسب لم يدخل في شئ من الرياسات والكرامات
وكذلك ان كانت الاستيهالات امورا لا تعداه غيره - وهوؤلاء هم احسن
رؤساء الكرامة *

و ان كان انما اكثر لاجل نفعه لاهل المدينة فيما هو اهل المدينة و هو اهم
فذلك اما ان ينفعهم في اليسار و اما في اللذات و اما ان يصل اليهم -
من غيرهم كرامات او اشياء اخر مما هو من شهوات اهل المدينة اما بان
يبدل لهم من نفسه هذه الاشياء او ينيلهم اياها من يحسن تدبيره
و يحفظها عليهم *

و افضل هؤلاء الرؤساء عندهم من انال اهل المدينة هذه الاشياء ولم تلبس
هو بشئ من الكرامة فقط مثل ان ينيلهم اليسار ولا يطلب اليسار او ينيلهم
اللذات ولا يطلب اللذات بل يطلب الكرامة وحدها والمدح والاجلال
و التعظيم بالقول و الفعل و ان يشهر اسمه بذلك عند سائر الامم في
زمانه و بعده و يبقى ذكره زمانا طويلا فهذا هو الذي يستأهل الكرامة
عندهم *

وهذا في كثير من الاوقات يحتاج الى مال و يسار ليبدل ذلك فيما ينال به
اهل المدينة الى شهواتهم من يسار اولدة اوها و فيما يحفظ به عليهم و اذا كان
للفعاله هذه اعظم فينبغي ان يكون يساره اعظم و يكون يساره ذلك عدة
اهل المدينة فيعوضهم يطلب اليسار لهذا و يرى ان انبعائه هذه هي الكرم
والحرية و يأخذ ذلك المال من المدينة اما على سبيل الخراج و اما ان يغلب
قوما آخر سوى اهل المدينة على اموالهم فيأتي بها الى بيت ماله فيجعله قنية

ينفق منها النفقات العظيمة في المدينة لينال بها الكرامة أكثر ولا يمتنع من
 كان محبا للكرامة بان شيء ما اتفق ان يجعله لنفسه حيا ولولده من بعده
 وليبقى له ذكر بعد بولده فيجعل الملك في ولده اوفي جنسه ثم لا يمتنع ان يجعل
 لنفسه يسار ايكراه عليه وان لم ينفع به غيره ثم يكرم ايضا قوما ليكرموا
 اولئك ايضا فيجتمع جميع الاشياء التي يمكن ان يكرم الناس عليه ثم يختص
 هو باشياء دون غيره مما له بهاء وزينة ونخامة وجلالة عندهم من بناء وملبس
 وشارة ثم احتجاب عن الناس ثم يسن سنن الكرامات اذا كثرت له رياسة
 ما ويعود الناس ان يكون هو وجنسه ملكهم ورتب الناس حيثنذ على
 مراتب يحصل له من ترتيبه لهم بذلك الكرامة والجلالة ويبين لكل
 مرتبة نوعا من الكرامة وفيما يستاهل به الكرامة من يسار او بناء
 او لباس او شارة او مركب او غير ذلك مما يجلب به امره ويجعل ذلك على
 ترتيب - ومن بعد ذلك يكون امر الناس عنده من اكرامه اكثر او من اعانه
 على جلالاته تلك معونة اكثر فهو يكرم ويعطي الكرامات على قدر ذلك فالمحبون
 للكرامة من اهل مدينة يعاملونه مرارا او يذكر كراماتهم وليبذلها لهم
 فيكرهم من دونهم ومن قوتهم من اهل المراتب كذلك فيكون هذه
 المدينة لاجل هذه الاشياء مشبهة للمدينة الفاضلة وخاصة اذا كانت
 الكرامات ومرتبات الناس من الكرامات لاجل الاتقع فالاتقع لمن
 سواه اما من اليسار او من اللذات او من شيء آخر مما يهواه الطالب
 للمنافع *

وهذه المدينة هي خير مدن اهل الجاهلية وهي التي يسمى اهلها الجاهلية

واشبه هذه الاسامي الا ان الامر في محبة الكرامة اذا افرط فيها جدا صارت مدينة الجلادين وكانت حرية ان ينتقل فتصير مدينة التغلب *

واما مدينة تغلب واجتماع التغلب فهم الذين به يتعاونون على ان يكون لهم الغلبة وانما يكون كذلك اذا عمهم جميعا محبة الغلبة ولكن تفاوتوا في محبتها بالاكل والاكثر وتفاوتوا في انواع الغلبات وانواع الاشياء التي يغلب الناس عليها مثل ان يكون بعضهم يحب الغلبة على دم الانسان ويكون بعضهم يحب الغلبة على حاله وبعضهم يحب الغلبة على نفسه حتى يستعبده ويترب الناس فيها اتم ترتيب بحسب عظم ما يحبه الواحد من الغلبة وصغر ما يحبه الاكثر وتكون مجتهم لان يغلبوا غيرهم اما على دمائهم وارواحهم واما على انفسهم حتى يستعبدوهم واما على اموالهم حتى تنزعوها منهم - وتكون محبتهم وغرضهم من كل ذلك الغلبة والقهر والاذلال وان لا يملك المقهور من نفسه او من شيء آخر مما غلب عليه شيئا اصلا وتكون تحت طاعة القاهر في كل ما فيه هوى القاهر حتى ان الواحد من المحبين للغلبة والقهر متى كانت له همة او هوى من شيء ما ثم قال ذلك بلا قهر لانسان ما على ذلك لم يأخذه ولم يلتفت اليه *

فمنهم من يرى ان القهر بالمجاملة ومنهم من يرى ان يقهر بالمصالبة والمجاملة فلذلك كثير ممن يقهر على الدماء لا يقتل الانسان متى وجده نائما ولا يأخذ ما له حتى ينتبه بل يرى ان يأخذه بالمصالبة وبان يكون فله يقاوم به الآخر حتى يقهره وينيله ما يكره فكل واحد من هؤلاء يحب الغلبة فلذلك يحب ان يغلب كل واحد غيره من

اهل المدينة *

و من سواهم ائمتنعون من معالمة بعضهم بعضا على دمائهم واما لهم
 الحاجة بعضهم الى بعض و ان يتبعوا احياء و لا يتماونوا ان يغلبوا غيرهم
 و لا يمتنعون من غلبة غيرهم لهم *

و رئيسهم هو اقواهم بحودة التدبير من ان يستعملهم في ان يغلبوا من سواهم
 و اجودهم احتيالا و اكملهم رأيا فيما ينبغي ان يعملوا حتى يردوا الغالبين ابدان
 يكونوا ممتنعين من غلبة غيرهم ابدانهم رئيسهم وهو ملكهم و يكونوا اعداء
 لكل من سواهم و تكون سنتهم كلها سننا و رسوما اذا استنوا بها كانوا
 احرياء ان يغلبوا غيرهم و يكون تنافسهم و تفاخرهم اما في كثرة الغلبة او في
 عظمها و اما في الاستكثار من اخذ عدد الغلبة و آلاتها و عدد الغلبة
 و آلاتها تكون اما في رأى الانسان و اما في بدنه و اما في ما هو خارج
 عن بدنه اما في بدنه فمثل ان يكون له جلد و خارج عن بدنه ان يكون
 له سلاح و في رائته ان يكون جيد الرأى فيما يغلب به غيره و هو لاه
 يعرض لهم الجفاء و المقسوة و شدة الغضب و البذخ و شدة النهم من
 التملى من المأكول و المشروب و الاستكثار من النكاح و التغالب على جميع
 الخيرات و ان يكون ذلك بالقهر و تدليل من يوجد منه ذلك و يرون ان
 يغلبوا على كل شيء و كل احد *

و هذه ربما كانت المدينة باسرها هكذا حتى يروا انهم الذين يقصدون
 غلبة من ليس من المدينة حاجتهم الى الاجتماع لا لشيء آخر غير ذلك و ربما
 كان المغلوبون مجاورين للقاهرين لهم في مدينة واحدة *

ثم القاهرون اما ان يكونوا على السواء في محبة القهر و الغلبة
و يكونوا متساوي المراتب فيهما و اما ان يكونوا على مراتب لكل
واحد منهم شيء قد غلب عليه من المقهورين المجاورين لهم اقل
او اكثر مما للآخر من ذلك و كذلك يتقاربون في القوى والآراء التي
يغلبون بها الى ملك برأسهم ويدبر امر القاهرين فيما يصلون به من آلة
القهر و ربما كان القاهر واحدا فقط وله قوم هم له الآت في قهر سائر الناس
ليس لا و لك همّة في ان يغلب على شيء يأخذه لغيره بل همته في ان يغلب
على الشيء ليكون ذلك الواحد و يكون ذلك الواحد يكتفيه من امره
ما يقيمه به حيواته و جلده التي يستعمله و ان يعطى و يغلب لغيره مثل
الكلاب و الغزاة و كذلك سائر اهل المدينة سواهم عبيدا يخدمون ذلك
الواحد في كل ما فيه هوى ذلك الواحد اذلاء خاضعين لا يملكون لانفسهم
شيئا اصلا فبعضهم محرثون له و بعضهم يتجوز له و يكون قصده في ذلك
ليس شيئا اكثر من ان يرى قوما مقهورين مغلوبين اذلاء له فقط و ان لم
ينله نفع آخر من جهتهم و لا لذة سوى الذل و ان يكونوا مقهورين فلهذه
مدينة التغاب يملكها فقط فاما سائر اهل المدينة فليسوا متغلبين و التي قبلها
مدينة التغاب نصفها و الاولى بجميع اهلها فمدينة التغاب قد يكون على
هذه الجهة بان تكون همتها باحد هذه الوجوه الغلبة فقط و الا لتذاذ بها
فاما ان كان انما يحب الغلبة ليحصل بها اما الضروريات و اما اليسار و اما
التمتع باللذات و اما الكمالات و اما جميع هذه كلها فتلك مدينة التغاب
على وجه آخر و هؤلاء داخلون في تلك المدن الاخر التي سلفت *

و كثير

وكثير من الناس يسمى هذه المدن مدينة التغلب واهلها بهذا الاسم
من اراد جميع هذه الثلاثة بالقهر وتكون هذه المدن على ثلاثة انحاء وذلك
اما ان يوحدهم من اهلها واما ان ينصف اهلها واما باهلها كلهم فهو لا
انما يقصدون القهر والشكال ليس الذات لكن قصد هم وغرضهم شيئا آخر
وهما مدين اخر قصدها هذا مع الغلبة اما الاولى التي قصدها الغلبة
كيف كانت وفي اي شيء كانت فقد يتفق فيها من يضر غيره بلا نفع
يصل اليه من ذلك مثل ان يقتل لا بسبب آخر سوى اللذة بالقهر
حقط وتكون فيها المغالبة على اشياء غريبة مثل ما يحكي عن قوم
من العرب - واما الثانية فانه انما تكون محبة للغلبة لاجل اشياء
هي عندهم مدوحة عالية ليست خبيثة حتى اذا نالوا هذه الاشياء
يلاقهوا لم يستعملوا القهر *

واما المدينة الثالثة فانها لا تقهر ولا تقتل الا حيث تعلم ان لها
في ذلك نفعا من احد الاشياء الشريفة فاذا فاته الاشياء التي هي
مقصودة بلا غلبة ولا قهر اما بوجود كثير او ان يكفي من غيره او يبدل له
انسان ما ذلك الشيء طوعا لم يردده ولم يلتفت اليه ولم يأخذه منه فهو لا
ايضا يسمون كبيرى الهمم وذوى آراء جليلة واهل المدينة الاولى انما يقصدون
على الضرورى من المفقور متى حصل له الغلبة وربما كالح وجاهد جهادا
عظيما على مال يتمتع منه او نفس يتمتع منه وكالح في ذلك حتى ظفربه و صار
منه بحيث ينفذ عليه حكمه وهواه وتركه ولم يأخذه فهو لا قد يمدحون
ايضا ويكرمون على هذا ويحلون وكثير من هذه الاشياء يستعملها

محبوا الكرامة حتى يكرموا عليها *

والمدن المتعلبة هي مدن الجبارين أكثر من الكرامة وقد يعرض لاهل
مدينة اليسار ولاهل المدينة اللعب والمزول ان يظنوا انهم هم الافضل من
سائر اهل المدن ويعرض لهم لاجل حنونهم بانفسهم استهانة من سواهم
من اهل المدن وان من سواهم لا قدر لهم ومحبة كرامة على ما اسعدوا به عند
انفسهم فيعرض لهم صلف و بذخ و افتخار و محبة للمدح وان من سواهم
لا يهتدون الى ما امتدوا هؤلاء اليه ولا نهم كذلك اغنياء عن احدى
هاتين السعادتين ويولدون لانفسهم اسما يحسنون بها سيرتهم مثل انهم
المطبوعون وانهم الطرفاء وان غيرهم هم الجفافة فيظن بهم بذلك انهم ذوو نخوة
وكبر وتسلط وربما سمو اذوى همهم - واما متى كانوا محبي اليسار ومحبي
الذات واللعب و اتفق لهم ان لم يحصل لهم من الصناعات التي يكتسب بها
اليسار الا القوي التي بها الغلبة و كانوا يصلون الى اليسار و الى اللعب بالتهر
و الغلبة عرض لهم النخوة اشد ودخلوا في جملة الجبارين فاما الا ولون فحقق
وكذلك لا يتمتع ان يكون في محبي الكرامة من ليس يحبها لذاتها بل لليسار
فان كثيرا منهم انما يريد ان يكرمه غيره لينال بذلك اليسار ما منه او من
غيره فانه انما يريد الرياسة و مطاوعة اهل المدينة له ليصل به الى اليسار وكثير
منهم يريد اليسار للعب واللذة فيعرض لكثير منهم ان يطلب الرياسة وان
يطاع ليحصل له اليسار ليستعمل اليسار في اللعب فيرى ان رياسته و طاعة
غيره له كل ما كان اكثر و اتم كان ازيد له في هذه الاشياء فيطلب التوجه
بالرياسة على اهل المدينة لتحصل له الجلالة ليصل بها الى اليسار العظيم
الذي

الذى لا يدانيه فيه احد من اهلها ليستعمل ذلك اليسار فى اللعب ولينال من اللعب واللذات من الماء كحل والمشروب والمنكوح ما لا يناله غيره فى الكمية والكيفية معا

فاما المدينة الجماعية فهى المدينة التى كل واحد من اهلها مطلقا مولى بنفسه يعمل ما شاء واهلها متساوون ويكون سنتهم ان لا فضل لانسان على انسان فى شىء اصلا ويكون اهلها احرا ارا يعملون بما شاء واهو لا يكون لاحد منهم على احد منهم ومن غيرهم سلطان الا ان يعمل فيما تزايد به حريتهم فتحدث فيهم اخلاق كثيرة وهمم كثيرة وشهوات كثيرة والتذاذ باشياء كثيرة لا تحصى كثيرة وتجتمع كثيرة وتكون اهلها طوائف كثيرة متشابهة ومتباينة لا يحصون كثرة ويجمع فى هذه المدينة التى كانت متفرقة فى تلك المدن كلها الخسيس منها والشرىف وتكون السياسات باى شىء اتفق من سائر تلك الاشياء التى ذكرناها ويكون جمهورها الذين ليست لهم مال لرؤساء مساطين على اولئك الذين يقال فيهم انهم رؤساء هم ويكون من يرأسهم انما يرأسهم بارادة المرؤوسين ويكون رؤساؤهم على هوى المرؤوسين واذا استعصى امرهم لم يكن فيهم فى الحقيقة لارئيس ولا مرؤوس الا الذين هم محمودون عندهم *

والمكرمون هم الذين يوصلون اهل المدينة الى الحرية و الى كل ما فيه هواهم وشهواتهم والذين يحفظون الحرية وشهواتهم المختلفة المتفاوتة عليهم بعضهم من بعض ومن اعدائهم الخارجين عنهم ويقتصروا من

الشهوات على الضرورة فقط فهذا هو المكرم والا فضل والمطاع فيهم
ومن سوى ذلك من رؤسائهم فاما ان يكون مساويا لهم متى كان
اذا اصطنع اليهم الخيرات التي هي ارادتهم وشهواتهم بذلوا له على ذلك
كرامات واموالا تساوى ما يفعله بهم حينئذ لا يرون له على انفسهم فضلا
ويكونوا افضل منه متى كانوا يذلون له الكرامات ويجعلون له من
اموالهم حظا ولا يتفخعون به فانه لا يمتنع ان يكون في هذه المدينة رؤساء
هذه حالهم اتفقت لهم جلالة عند اهل المدينة اما بهوى هوته اهل المدينة
واما بان كان لابائهم فيهم رئاسة محمودة فحفظ فيه حق آباءه فيرأس وحينئذ
يكون الجمهور مساطين على الرؤساء ويكون جميع الهمم والاغراض
الجاهلية من هذه المدينة على اتم ما يكون واكثر وتكون هذه المدينة من
مدنهم هي المدينة المعجبة والمدينة السعيدة وتكون من ظاهري الامر مثل
بوب الوشى الذي فيه الوان التماثيل والوان الاصباغ وتكون محبوبة
محبوب السكني بها عند كل احد لان كل انسان كان له هوى وشهوة ما قدر
على نيلها من هذه المدينة فيهرع اليها فيسكنونها فيعظم عظمها
بلا تقدير ويتوالد فيها الناس من كل جيل وكل ضرب من ضرب
التراب والانسكاك ويحدث فيها اولاد مختلفي الفطر جدد ومختلفي
التربية والنشوء فتحصل هذه المدينة مدنا كثيرة متميزة بعضها
عن بعض لكان داخلها بعضها في بعض متفرقة اجزاء بعضها الى اجزاء
البعض لا يتميز الغريب بها من القاطن وتجتمع فيها الالهواء والسير كلها
فلذلك ليس يمتنع اذا تمادى الزمان بها ان ينشؤا فيها الافاضل فيتفق فيها

وجود الحكماء والخطباء والشعراء في كل ضرب من الامور ويمكن
ان يتلفظ منها اجزاء للمدينة الفاضلة وهذا من حين ما نشؤا في هذه
المدينة ولهذا صارت هذه اكثر المدن الجاهلية خيرا وشرا معا وكل
ما صارت اكبر واعم واكثر اهلا وارحبا واكمل للناس كان هذان
اكثرا واعظم *

والمقصود بالرياسات الجاهلية هو على عدد المدن الجاهلية فان كل
رياسة اما ان يكون القصد بها اما التمكن من الضروري واما اليسار
واما التمتع بالذات واما الكرامة والندى والمديح واما الغلبة واما
الحرية فلذلك صارت هذه الرياسات تشتري شرائا بالمال وخاصة
الرياسات التي تكون في المدينة الجماعية فانه ليس احد هناك اولى
بالرياسة من احد فحتى سلمت الرياسة فيها الى احد فاما ان يكون اهله
متطولين بذلك عليه واما ان يكون قد اخذ وامنه اموالا او عوضا آخر
والرئيس الفاضل عندهم هو الذي يقتدر على جودة الروية وحسن
الاحتيال فيما ينيلهم شهواتهم واهوائهم على اختلافها وتفنيها ويحفظهم على
ذلك من اعدائهم ولا يردأ من اموالهم شيئا بل يقتصر على الضروري من
قوته فقط *

واما الفاضل الذي هو بالحقيقة فاضل وهو الذي اذا رأوا سهم قدر
افعالهم وسددهم نحو السعادة فهم يرأسونه واذا اتفق ان رأسمهم فهو بعد
اما مخلوع واما مقبول واما مضطرب الرياسة متنازع فيها وكذلك
سائر المدن الجاهلية انما تريد كل واحدة منها ان يرأسها من يؤتي لها متجرها

وشهواتها ويسهل لهم السبيل اليها وينيلهم اياها ويحفظها عليهم فهم يابون
رياسة الا فاضل وينكرونها الا ان انشاء المدن الفاضلة ورياسة الا فاضل
تكون من المدن الضرورية ومن المدن الجماعية من بين ידיهم امكن
واسهل والضرورى واليسار والمتمتع بالذات وبالعب والكرامة قد ينال
بالقهر والغلبة وقد ينال بوجوه اخر والمدن اربعة تنقسم وكذلك
الرياسات التى مقصودها هذه الاربعة واحدها منها يقصد الى بلوغ
مقصودها بالغلبة والقهر ومنها ما يقصده بوجوه اخر غيره *

فالذين يستفيدون هذه الاشياء بالغلبة والقهر ويحيطون ما حصل لهم من
ذلك بالمداومة والقهر محتاجون من ابدانهم الى شدة وقوة ومن اخلاقهم
الى قساوة وجفاء وغلظة واستهانة بالموت وان لا يرى ان لا يحتاجون
نيل ما يهيمه و الى صناعة السلاح وجودة روية فيما يقهر به غيره فهذا يعم
جميعهم *

واما صاحب التمتع بالذات فيعرض له مع هذه شره ومحنة للمأكول
والمشروب والمنكوح فمن هو لاء من يغلب عليه اللين والرقية فتفسخ
قوته الغضبية حتى لا يوجده فيه منها شيء اصلا او مقدار يسير ومنهم
من يستولى عليه الغضب وآلاته النفسانية والبدنية والشهوية والآلات
النفسانية والبدنية مما يقويها وينير يد فيها ويتأتى بها ان تفعل افعالها وتكون
رويته مصر وفة الى افعال هذين ونفسه ذليلة لهذين على السواء *

ومن هو لاء من اقصى مقصوده افعال الشهوة فيجعل الارفع من قواه
والاعلى فالاعلى منها خادما لما هو اخس وذلك انه يجبل قوته الناطقة خادمة

للغضبية والشهوانية ثم قواه الغضبية خادمة لقوته الشهوانية وأما يصرف
رويته الى استنباط ماتم به افعال الغضب وافعال الشهوة ويصرف افعال
قواه الغضبية وآلاتها فيما ينال به اللذة التي يستمتع من المأكل
والمشروب والمنكوح وسائر الاشياء التي بلغت بها وحفظها على نفسه
مثل ما يرى ذلك في اشرف اهل البراري من الترك والعرب فان
اهل البراري يعمهم محبة الغلبة وعظم النهم في المأكل والمشروب والمنكوح
فلذلك يعظم عندهم امر النساء ويحسن عند كثير منهم الفسق ولا يرون
ان ذلك سقوط ولا تحاش او كانت نفوسهم ذليلة للشهوات وترى
كثيرا منهم يتجمل عند النساء بكل ما يفعل ليعظم شأنه عند النساء ويرى
ما تعيبه النساء هو العيب وما تستحسنه النساء هو الحسن ويتبعون في كل
شيء شهوات نسائهم - وكثير منهم تكون نساؤهم من المتسلطات عليهم
والمستويات على امور منازلهم *

وكثير منهم بهذا السبب يرفهون النساء ولا يشركوهن في الكد
بل يلزموهن الترفه والراحة ويتولون هم كل شيء يحتاج فيه الى التعب
والكد واحتمال المشقة *

واما المدن الفاسقة فهي التي اعتقد اهلها المبادى وتصورها وتخيّل السعادة
واعتقدوها وارشدها الى الافعال التي ينالون بها السعادة وعرفوها
واعتقدوها غير انهم لم يتسكوا بشيء من تلك الافعال ولكن مالوا
بهواهم و ارادتهم نحو شيء ما من اغراض اهل الجاهلية منزلة ما وكرامة
وغلبة او غير ذلك وجعلوا افعالهم كلها وقواهم مسددة نحوها - وانواع

هذه المدن على عدد أنواع مدن اهل الجاهلية من قبل ان افعل لهم كلها افعال الجاهلية و اخلاقهم اخلاقهم وانما يباينون اهل الجاهلية بالآراء التي يعتقدونها فقط و اهل هذه المدن ليس واحد منهم ينال السعادة اصلاً * و اما المدن الضالة فهي التي حو كيت لهم امور غير هذه التي ذكرناها بان نصبت المبادئ التي حو كيت لهم غير تلك التي ذكرناها و نصبت لهم السعادة غير التي هي في الحقيقة سعادة و حو كيت لهم سعادة اخرى غير ها و رسمت لهم افعال و آراء لا ينال بشيء منها السعادة بالحقيقة * و اما النوايت في المدن الفاضلة فهم اصناف كثيرة منهم صنف متمسكون بالافعال التي ينال بها السعادة غير انهم ليس يقصدون بما يفعلونه من ذلك السعادة بل شيئاً آخر مما يجوز ان يناله الانسان بالفضيلة من كرامة و رياسة او يسار او غير ذلك فهو لاء يسمون -- ١

و منهم من يكون له هوى في شيء من غايات اهل الجاهلية فمنعته شرائع المدينة و ملتهم من ذلك فيعتمد الى الفاظ و اضع السنة و اقاوله في وصاياه فيتأولها على ما يوافق هواه و يحسن ذلك الشيء بذلك التأويل و هو لاء يسمون المحرفة

و منهم من ليس يقصد تحريفها لكن لسوء فهمه عن و اضع السنة و نقصان تصور ه لاقاويله يفهم امور شرائع المدينة على غير مقصد و اضع السنة فتصير افعاله خارجة عن مقصد الرئيس الا و ل فيضل و لا يشعر فهو لاء هم المارقة *

وصنف آخر يكونون قد يخلو بها فيزفونها عند انفسهم و عند غيرهم

باقا ويل ويكونون بما يفعلونه من ذلك غير معاند ين للمدينة الفاضلة
ولكن مسترشد ين وطالبين للحق فمن كان هكذا رفعت طبقته للتخيل
الى اشياء لا تزيّف بتلك الاقاييل التي يأتي بها فان قنع بما رفع
اليه ترك وان لم يقنع بتلك ايضا ووقف منها على مواضع يمكن ان يعاند
رفع طبقة اخرى ولا يزال هكذا الى ان يقنع ببعض تلك الطبقات فان
لم يتفق له ان يقنع ببعض طبقات التخيل رفع الى مرتبة الحق وفهم تلك
الا شياء على ما هي عليه فعند ذلك يستقر رأيه *

ومنهم صنف آخر يزيفون ما يتخلونه فكلمارفعوارتبة زيفوها ولو بلغ بهم رتبة
الحقيقة كل ذلك طالبا للعلبة فقط او طالبا لتحسين شيء آخر يميلون اليه من
اغراض اهل الجاهلية فهم يزيفونها بكل ما يمكنهم ولا يحبون ان يسمعوا
شيئا يقوى السعادة و الحق في النفوس ولا يحسنها ويرسمها في النفوس
ويتلقونها من الاقاييل المموهة بما يظنون انه يسقط السعادة ويقصد
كثير منهم بذلك ان يجعلوا انفسهم معدودين في الظاهر اذامالوا الى
شيء آخر من اغراض اهل الجاهلية *

ومنهم صنف يتخلون السعادة والمبادئ وليس في قوة اذها فهم ان
يتصوروها اصلا ولا يكون في قوة افهامهم ان يتصوروها على الكفاية
فهم يزيفون ما يتخلون ويقفون على مواضع العناد منها وكلمارفعوا طبقة
الى تخيل اقرب الى الحقيقة تزيّفت عندهم ولا يمكن ان يرفعوا الى
طبقة الحقيقة لانه ليس في قوة اذها فهم تفهمها - وقد يتفق في كثير من هؤلاء
ان تزيّف عندهم كثيرا مما يتخلونه لان فيما يتخلونه مواضع العناد في

الحقيقة لكن لكون تخليهم ناقصا فيتزيف عندهم ذلك لسوء فهمهم له
 لا لان فيه موضعا ما للعناد وكثير منهم اذا لم يمكنه ان يتخيل الشيء تخيلا
 على الكفاية او كان يقف على مواضع العناد بالحقيقة في الامكنة التي فيها
 مواضع العناد ولم يمكنه ان يفهم الحقيقة وظن بالذي ادرك الحقيقة ممن
 يقول انه ادركها انه يكذب على عمد طلبا للكرامة او الغلبة ويظن به
 انه معذور مجتهد ويروم ان يزيف الحقيقة ايضا ويحسن امر من قد ادركها
 ويخرج ذلك كثيرا منهم الى ان يظنوا بالناس كلهم انهم مغرورون في
 كل شيء يزعمون انهم ادركوه ويخرج ذلك بعضهم الى الخير في الامور
 كلها وبعضهم يخرج ذلك الى ان يرى انه ليس فيما يدرك شيء صادق
 اصلا وان كان ما ظن ظان انه ادرك شيئا فهو في ذلك كاذب *

تم طبع هذه الرسالة بحمد الله وحسن

توفيقه في شهر جمادى الاخرى

سنة (١٣٤٦)

هجريه



وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

كتاب الفصوص

للمعلم الثاني الحكيم أبي نصر محمد بن محمد بن

اوزلغ بن طرخان الفارابي رحمه الله

وجعل الجنة مثواه المتوفى

سنة تسع وثلاثين

وثلاث مائة

هجريّة



طبع في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

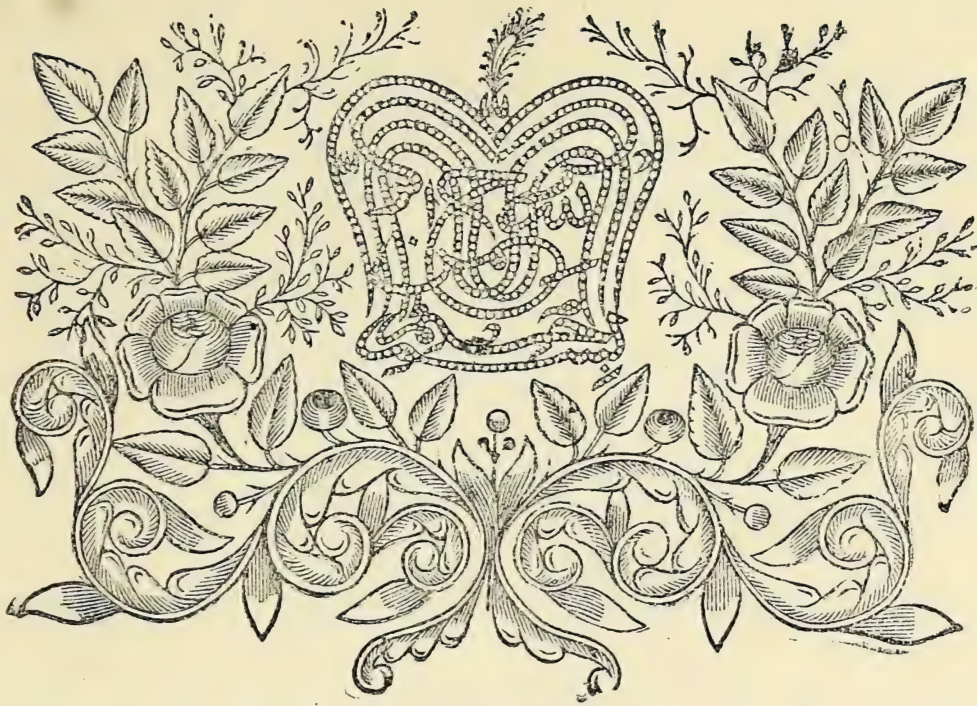
السكّانة بحيدرآباد الداكن حرسها الله

عن الشرور والفتن في شهر

ربيع الأول سنة

(١٣٤٥)

هجريّة



بسم الله الرحمن الرحيم

الامور التي قبلنا لكل منها ماهية وهوية وليست ماهيته هويته ولا داخله
في هويته ولو كانت ماهية الانسان هويته لكان تصورك ماهية الانسان
تصوراً لهويته فكنت اذا تصورت ما الانسان تصورت هو الانسان
فعلمت وجوده ولكان كل تصور يستدعي تصديقاً *

ولا الهوية داخله في ماهية هذه الاشياء والالكان مقوم ما لا يستكمل
تصور الماهية دونه ويستحيل رفعه عن الماهية توهماً وكان قياس الهوية
من الانسان قياس الجسمية والحيوانية وكان كما ان من يفهم الانسان انساناً
لا يشك في انه جسم او حيوان اذا فهم الجسم والحيوان كذلك لا يشك في
انه موجود وليس كذلك بل يشك ما لم يقم حنس او دليل فالوجود والهوية
لما يلينا من الموجودات ليس من جملة المقومات فهو من العوارض اللازمة *
وبالجملة

و بالجملة ليس من جملة اللواحق التي تكون بعد الماهية وكل لاحق فاما ان يلحق الذات عن ذاته ويلزمه واما ان يلحقه عن غيره *

و محال ان يكون الذي لا وجود له يلزمه شيء يتبعه في الوجود فمحال ان تكون الماهية يلزمها شيء حاصل الا بعد حصولها ولا يجوز ان يكون الحصول يلزمه بعد الحصول و الوجود يلزمه بعد الوجود فيكون قد كان قبل نفسه فلا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق للماهية عن نفسها اذ الملاحق لا يلحق الشيء عن نفسه الا الحاصل الذي اذا حصل عرضت له اشياء سببها هو فان الملزوم المقتضى للارزعة لما يتبعه ويلزمه والعلة لا توجب معلولها الا اذا وجبت وقبل الوجود لا تكون وجبت فلا يكون الوجود مما تقتضيه الماهية فيما وجوده غير ماهيته بوجه من الوجود فيكون اذا المبدؤ الذي عنه الوجود غير الماهية وذلك لان كل لازم ومقتض وعارض فاما من نفس الشيء واما من غيره واذا لم تكن الهوية للماهية التي ليست هي الهوية عن نفسها فهي لها عن غيرها فكل ماهيته غير ماهيته وغير المقومات فهو يته من غيره وتنتهي الى مبدء لا ماهية له مبثثة للهوية *

فصل * الماهية المعلولة لا يمتنع في ذاتها وجودها والا لم توجد ولا يجب وجودها بذاتها والا لم تكن معلولة فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود ويجب بشرط مبدئها ويمتنع بشرط لا مبدئها فهي في حد ذاتها هالكة ومن الجهة المنسوبة واجبة ضرورة - فكل شيء هالك الا وجهه *

فصل * الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد والا مر

الذى عن الذات قبل الامر الذى ليس عن الذات فالماهية المعلولة ان
لم توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان تقدم *

فص * كل ماهية مقولة على كثيرين فليس قولها على كثيرين لماهيتها و الا
لما كانت ماهيتها بمفرد فذلك عن غيرها فوجودها معلول *

فص * كل واحد من اشخاص الماهية المشتركة فيها ليس كونه تلك الماهية
هو كونه ذلك الواحد والا لاستحالت تلك الماهية لغير ذلك الواحد فاذا
ليس كونها ذلك الواحد واجبا لها من ذاتها فهي بسبب فهي معلولة *

فص * الفصل لا مدخل له في ماهية الجنس فان دخل ففي انيته اعنى ان طبيعة
الجنس يتقوم بالفعل بذلك الفصل كالحیوان مطلقا انما يصير موجودا بان
يكون ناطقا و عجماء لا يصير له ماهية الحيوان بانه ناطق *

فص * وجوب الوجود بالذات لا ينقسم بالفصول ولو كان لكان الفصل
مقوما له بوجود او كان داخلا في ماهيته اذ ماهيته الوجود نفسه *

فص * وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد والا لكان
معلولا وهذا ايضا برهان على الدعوى الاولى *

فص * وجوب الوجود لا ينقسم باجزاء القوام مقسدا ریا كان او مغنويا
والا لكان كل جزء من اجزائه اما واجب الوجود فكثير واجب
الوجود و اما غير واجب الوجود وهي اقدم بالذات من الجملة فتكون
الجملة ابعد من الوجود *

فص * واجب الوجود لذاته لا فصل له ولا جنس له فلا حد له و واجب
الوجود

الوجود لا مقوم له فلا موضوع له فلا مشارك له في الموضوع فلا ضد له *
فص * واجب الوجود لا موضوع له ولا عوارض له فلا لبس له فهو
صراح فهو ظاهر *

فص * واجب الوجود مبدؤ كل فيض وهو ظاهر فله الكل من حيث
لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر فهو ينال الكل من ذاته فعلمه
بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو
الكل في وحدته *

فص * هو الحق فكيف لا وقد وجب - هو الباطن فكيف لا وقد ظهر
فهو ظاهر من حيث هو باطن - و باطن من حيث هو ظاهر فخد من بطونه
الى ظهوره يظهر و يبطن *

فص * كل ما عرف سببه من حيث اوجبه فقد عرف واذا رتب
الاسباب انتهت او اخرها الى الجزئيات الشخصية على سبيل الاجاب
فكل كلي وجزئي ظاهر عن ظاهريته الاول ولكن ليس يظهر له شيء
منها عن ذواتها اخلة في الزمان والآن بل عن ذاته والترتيب الذي
عنده شخصاً فشخصاً بغير نهاية فعالم علمه بذاته - هو الكل التام لانهاية له
ولا حد وهناك الامر *

فص * علمه الاول لذاته لا ينقسم - علمه الثاني عن ذاته اذا تكثر لم تكن الكثرة
في ذاته بل بعد ذاته - وما تسقط من ورقة الا يعلمها - من هناك يجري القلم
في اللوح جرياً متناهياً الى يوم القيامة اذا كان مرتع بصرك ذلك الجنب

و مذاقك من ذلك القرباب كنت في طيب ثم تدهش *
 فص * انفذ الى الاحدية ندهش الى الابدية و اذا سألت عنها فهي قرب
 اظلة الاحدية فكان قلما اظلت الكلية فكان لوحاً جرى القلم
 على اللوح بالخلق *

فص * امتنع ما لا يتناهى لا في كل شيء بل في الخلق و ماله مكان و جب
 في الامر فهناك الغير المتناهى كم شئت *
 فص * لحظت الاحدية وكانت قدرة فلحظت القدرة فلزم العلم الثاني المشتمل
 على الكثرة وهناك افق عالم الربوبية يليها عالم الامر يجري به القلم على اللوح
 فتكسر الوحدة حيث يغشى السدرة و ما يغشى ويلقى الروح و الكلمة
 فهناك افق عالم الامر يليها العرش و الكرسي و السموات و ما فيها - كل يسبح
 بحمده ثم يدور على المبدء و هناك عالم الخلق ملتفت منه الى عالم الامرويات و تونه
 كل فردا *

فص * لك ان تلحظ عالم الخلق فتري فيه اما رات الصنعة ولك ان تعرض
 عنه و تلحظ عالم الوجود المحض و تعلم انه لا بد من وجود بالذات و تعلم كيف
 يبتنى عليه الوجود بالذات فان اعتبرت عالم الخلق فانت صاعد و ان اعتبرت
 عالم الوجود المحض فانت نازل تعرف بالنزول ان ليس هذا ذاك و تعرف
 بالصعود ان هذا هو ذا - سنريهم آياتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه
 الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد *

فص * اذا عرفت اولا الحق عرفت الحق و عرفت ما ليس بحق و ان عرفت
 البا طل

الباطل اولا عرفت الباطل ولم تعرف الحق فانظر الى الحق فانك لا تحب
الا فلين بل توجه وجهك *

فص -- أليس قد استبان لك ان الحق الواجب لا ينقسم قولاً على كثيرين
فلا يشارك نداءً ولا يقابل ضدّاً ولا يتجزى مقداراً ولا حدّاً ولا يختلف ماهية
ولا هوية ولا يتغاير ظاهريّة وباطنيّة فانظر هل ما يقبله مشاعرك ويمثله
ضماؤك كذالك لا يحده فليس ذلك الامباثنا له فهذا منه فدع هذا
اليه فقد عارفته *

فص -- كل ادراك فاما ان يكون ملائماً او لغير ملائم بل مناف او لما ليس
بملائم ولا مناف *

اللذة ادراك الملائم -- الاذى ادراك المنافى -- ان لكل ادراك كمالاً ولذته
ادراكه للشهوة ما يستطيبه وللغضب الغلبة وللوهم الرجاء ولكل حس
ما يعد له ولما هو على الحق وخصوصاً الحق بالذات -- كل كمال من هذه
معشوق ادراكه *

فص -- النفس المطمئنة كمالها عرفان الحق الاول بادراكها فعرافتها الحق
الاول تنزيه قدسه على ما يتجلى له وهو اللذة القصوى -- كل مدرك متشبه
من جهة ما يدركه تشبه التقبل والاتصال فالنفس المطمئنة ستحاط معنى
من اللذة الخفية على ضرب من الاتصال فترى الحق وتبطل من ذاتها
فاذا رجعت الى ذاتها وآلت لها عرفت *

فص -- ما كل مائل اللذة يشعربها -- ولا كل محتاج الى الصحة يظن لها -- بل

قد يعاف - أليس الممرور يستخبث الحلو ويستبشعه - أليس من به جوع
بوليموس يعاف الطعام ويذوب بدنه جوعاً - ما كل متقلب في سبب مؤلم
يخس به - أليس الخدر لا يؤلمه احراق النار ولا اجماد الزمهرير *
فص * ما حال الممرور اذا كشف عنه غطاء سوء المزاج ومن به جوع
بوليموس اذا استفرغ عن معدته الاذى والخدر اذا سرت قوة الحس
في جارحته *

أليس الاول يستلذ الحلواً استلذ اذا - أليس الثاني يقلقه الجوع اقلقاً - أليس
الثالث ينهكه الالم انها كذا كذلك - اذا كشف عنك غطاءؤك فبصرك
اليوم حديد *

فص * ان لك منك غطاء فضلاً عن لباسك من البدن فاجهد ان تتجرد
حينئذ تلحق فلا تسأل عما تباشره فان المت فويل لك وان سلمت فطوبى
لك وانت في بدنك كأنتك لست في بدنك و كانك من صقع الملكوت
فترى مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فأتخذ لك
عند الحق عهداً الى ان تأتیه فردا *

فص * ما تقول في الذي عند الحق من الحق وهنالك صورة العشق فهو
معشوق لذاته وان لم يعشق لذاته عند ذاته وان لم يلحق - ثم وجوده فوق
التمام فيفضل ليسبح على الاتمام *

فص * من شاهد الحق لزمه لزوماً اوتر كه عجزاً ولا منزلة بين هاتين
المنزلتين الا منزلة الخمول ومن تر كه عجزاً فقد اقام عذاباً وهو متجل

فيشرق و سريع فيلحق - وهو لا يضيع اجر المحسنين *

فص * صلت السماء بدور انها والارض برجعانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد تصلى له ولا تشعر و لذكر الله اكبر *

فص * ان الروح التي لك من جواهر عالم الامر لا تشكل بصورة ولا تخلق مخلقة ولا تعين لاشارة ولا تتردد بين سكون و حركة فلذلك تدرك المعلوم الذي فات والمتنظر الذي هو آت و تسبح في الملكوت و تنفس من عالم الجيروت *

فص * انت من جوهريين احدهما مشكل مصور مكيف مقدر متحرك ساكن متحيز منقسم - والثاني مبائن للاول في هذه الصفات غير مشارك له في حقيقة الذات يناله العقل ويعرض عنه الوهم فقد جمعت من عالم الخلق ومن عالم الامر لان روحك من اصر ربك و بدئك من خلق ربك *

فص * النبوة تختص في روحها بقوة قدسية تذعن لها عن زرة عالم الخلق الاكبر كما تذعن لروحك عن زرة عالم الخلق الا صغر فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبلات والعادات ولا تصدأصرا عنها عن انتقاش بما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل وذوات الملائكة التي هي الرسل فتبلغ مما عند الله *

فص * الملائكة صور علمية جواهرها علوم ابداعية ليست كالواحد فيها تقوش او صدور فيها علوم بل هي علوم ابداعية قائمة بذواتها تلحظ

الامر الاعلى فينطبع في هو ياتها ما تلحظ وهي مطلعة لكن الروح
القدسية يحاط بها في اليقظة والروح النبوية تعاشرها في النوم *
فصل * ان الانسان ينقسم الى سر وعلان اما علنه فهو الجسم المحسوس باعضائه
وامشاجه وقد وقف الحس على ظاهره ودل التشريح على باطنه
واما سره فقوى روحه *

فصل * ان قوى روح الانسان تنقسم الى قسمين قسم مؤكل بالعمل وقسم
مؤكل بالادراك - والعمل ثلاثة اقسام نشائي وحيواني وانساني والادراك
قسمان حيواني وانساني *

فصل * وهذه الاقسام الخمسة موجودة في الانسان ومشاركه في كثير
منها غيره *

فصل * العمل النشائي في غرضي حفظ الشخص وبقائه وحفظ النوع
ونميته بالتوليد وقد سلط عليها احدى قوى روح الانسان وقوم
يسمون بها القوة النباتية ولا حاجة بنا الى شرحها *

فصل * العمل الحيواني جذب النافع وابتذال الشهوة ودفع الضرر
ويستدعيه الخوف ويتولاه الغضب وهذه من قوى روح الانسان *
فصل * العمل الانساني اختيار الجميل والنافع في المقصد المعبور اليه بالحياة
العاجلة وسد تافهة السفه على العدل ويهدي اليه عقل يفيد التجارب
ويؤتيه العشرة ويقلده التأديب بعد صحة من العقل الاصيل *

فصل * الادراك يناسب الانتقاش وكما ان السمع يكون اجنيا عن الحاكم

حتى اذا عانقه معانقة ضامة رحل عنه بمجرقة ومشاكله صورة كذلك
المدرك يكون اجنبياً عن الصورة فاذا اختلس عنه صورته عقد معه المعرفة
كالخس يأخذ من المحسوس صورة يستو صفها الذكر فيتمثل
في الذكر وان غاب عن المحسوس *

فص * الادراك الحيواني اما في الظاهر واما في الباطن والادراك
الظاهر بالحواس الخمس التي هي المشاعر - والادراك الباطن من الحيوان
للوهم وخوله *

فص * كل حس من الحواس الظاهرة يتأثر عن المحسوس مثل كنهيته فان
كان المحسوس قوياً خلف فيه صورته وان زال كالبحر اذا حلق الشمس
تمثل فيه شبح الشمس فاذا اعرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك الاثر
زماناً ورمياً استولى على غريزة الحدقة فافسدها وكذلك السمع
اذا اعرض عن الصوت القوي باشره طنين متعب مدة وكذلك
حسك الرائحة والطعم وهذا في اللمس اظهر *

فص * البصر مرآة يتشبع فيها خيال المبصر مادام يحاذيه فاذا زال
ولم يكن قوياً انسلخ *

فص * السمع جوبة يتوج فيه الهواء المنقلب عن متصاكن على شكله
فيستمع *

فص * اللمس قوة في عضو معتدل يحس بما يحدث فيه من استحالة بسبب
ملاق مؤثر وكذلك حال الشم والذوق *

فصل * ان وراء المشاعر الظاهرة شركاً وجائلاً لا صطياد ما يقنصه الحس من الصورة ومن ذلك قوة تسمى مصورة وقد رتب في مقدم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها عن مسامحة الحواس وملاقاتها فنزول عن الحس وتبقى فيها *

وقوة تسمى وهماً وهي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس مثل القوة في الشاة اذا تشبَّح صورة الذئب في حاسة الشاة فتشبهت عداوته ورهائه فيها اذ كانت الحاسة لا تدرك ذلك *

وقوة تسمى حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم كما ان المصورة خزانة ما يدركه الحس *

وقوة تسمى مفكرة وهي التي تتسلط على الودائع في خزانتها المصورة والحافظة فيخلط بعضها ببعض ويفصل بعضها عن البعض وانما تسمى مفكرة اذا استعملها روح الانسان والعقل فان استعملتها الوهم سميت متخيلة *

فصل * الحس لا يدرك صرف المعاني بل خطأ ولا يستثبته بعد زوال المحسوس فان الحس لا يدرك زيدا من حيث هو صرف انسان بل انساناً له زيادة احوال من كم وكيف واين ووضع وغير ذلك ولو كانت تلك الاحوال داخلة في حقيقة الانسانية تشارك فيها الناس كلهم والحس مع ذلك ينسلخ عن هذه الصورة اذا فارقه المحسوس فلا يدرك الصورة لا في المادة ولا مع علائق المادة *

فص * الوهم والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفاً بل خلطاً ولا يمكن يستشبهه
بعد زوال المحسوس فان الوهم والتخيل ايضا لا يحضران في الباطن
صورة انسانية صرفة بل على نحو ما يحس من خارج مخلوطة بزوائد
وغواش من كم وكيف واين ووضع فاذا حاول ان تمثل فيه الانسانية
من حيث هي انسانية بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك انما يمكنه استنبات
الصورة الانسانية المخلوطة المأخوذة عن الجسم وان طريق المحسوس *

فص * الروح الانسانية هي التي تمكن من تصور المعنى بحدة وحقيقته
منقوصاً عنه اللواحق الغريبة مأخوذاً من حيث يشترك فيه الكثرة
وذلك بقوة لها تسمى العقل النظري وهذه الروح كمرآة وهذا العقل
النظري كصقالها وهذه المعقولات ترسم فيها من الفيض الالهي كما ترسم
الاشباح في المرايا الصقيلة اذا لم يفسد صقالها بطبع ولم يعرض بجهة من
صقالها عن الجانب الاعلى شغل بما تحتها من الشهوة والغضب والحس
والتخيل فاذا اعرضت عن هذه وتوجهت تلقاء عالم الامر لحظت
المساكوت الاعلى واتصلت باللذة العليا *

فص * الروح القدسية لا تشغها جهة تحت عن جهة فوق وما يستغرق
الحس الظاهر حسها الباطن ويتعدى تأثيرها عن بدنها الى اجسام
العالم وما فيه ويقبل المعقولات من الروح الملكية بلا تعليم من الناس *

فص * الارواح العامة الضعيفة اذا مالت الى الباطن غابت عن الظاهر
واذا مالت الى الظاهر غابت عن الباطن واذا ركبت من الظاهر الى

مشعر غابت عن الآخر وإذا احتجبت من الباطن الى قوة غابت عن أخرى
فلذلك البصر يختل بالسمع والخوف يشغل عن الشهوة والشهوة تشغل
عن الغضب والفكر يصد عن الذكر والتذكر يصرف عن التفكير *
فص * الروح القدسية لا يشغلها شأن عن شأن *

فص * في الحد المشترك بين الباطن والظاهر قوة هي مجمع تأدية الحواس
وعندها بالحقيقة الاحساس وعندها ترسم صورة آلة تتحرك بالعجلة
فتبقى الصورة محفوظة فيها وان زالت حتى تحس بخط مستقيم او بخط
مستدير من غير ان يكون كذلك الا ان ذلك لا يطول ثباته فيها *
وهذه القوة ايضا مكان لتقرير الصورة الباطنة فيها عند النوم فان المدرك
بالحقيقة ما يتصور فيها سواء ورد عليها من خارج او صدر اليها من داخل مما
تصور فيها حصل مشاهدا فان امكنها الحس الظاهر تعطلت عن الباطن واذا
عطى الظاهر تمكّن منها الباطن الذي لا يهدأ فيتشبث فيها مثل ما يحصل
في الباطن حتى يصير مشاهدا كما في النوم ولربما جذب الباطن جاذب جدا في
شغله فاشتدت حركة الباطن اشتدادا يستولى بسلطانه فينشد لا يخلو من
وجهين اما ان يعدل العقل حركته ويفشأ غليانه واما ان يعجز عنه فيعزب من
جوارحه فان اتفق من العقل عجز ومن الخيال تسلط قوى تمثل في الخيال قوة
مباشرتها في هذه المرآة فتصور فيها الصورة المتخيلة فتصير مشاهدة كما
يعرض لمن يغاب في باطنه استشعار امر او تمكّن خوف فيسمع اصواتا
ويبصر اشخاصا وهذا التسلط ربما قوى على الباطن وقصر عنه يد الظاهر

فلاح فيه شيء من الماكوت الاعلى فاخبر بالغيب كما يلوح فى النوم عندهاء
الحواس و سكوت المشاعر فيرى الاحلام فر بما ضبطت القوة الحافظة
الرؤيا بما لها فلم يحتاج الى عبارة وربما انتقلت القوة المتخيلة بحركاتها التشبيهية
عن المرئى نفسه الى امور تجالسها فينتد محتاج الى التعبير والتعبير هو حدس
من المعبر يستخرج به الاصل من الفرع *

فصل * ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل ولا من شأن
المعقول من حيث هو معقول ان يحس وان يتم الاحساس الالبالة
جسمانية فيها تشبيح صور المحسوسات شبحاً مستصحباً للواحق غريبة وان
يستتم الادراك العقلى بآلة جسمانية فان المتصور فيها مخصوص والعالم
المشترك فيه لا يتقرر فى منقسم بل الروح الانسانية التى تلقى المعقولات
بالقبول جوهر غير جسماني ليس بمتحيز ولا بمتمكن فى وهم ولا يدرك
بالحس لانه من حيز الامر *

فصل * الحس تصرفه فيما هو من عالم الخلق والعقل تصرفه فيما هو من عالم
الامر وما هو فوق الخلق والامر فهو يحجب عن الحس والعقل وليس
حجاباً به غير انكشافه كالشمس لو انتقلت سيرا لاستعلنت كثيراً *

فصل * الذات الاحدية لا سبيل الى ادراكها بل تدرك بصفاتها وغاية السبيل
اليها الاستبصار بان لا سبيل اليها تعالى عما يصفه الجاهلون *

فصل * للملائكة ذوات حقيقة ولها ذوات بحسب القياس الى الناس فاما
ذواتها الحقيقية فامرية وانما يلاقها من القوة البشرية الروح الانسانية

عالم
الامر
ما هو
فوق
الخلق
والامر
هو
محسوس
من
حيث
هو
محسوس
ان
يعقل
ولا
من
شأن
المعقول
من
حيث
هو
معقول
ان
يحس
وان
يتم
الاحساس
الالبالة
جسمانية
فيها
تشبيح
صور
المحسوسات
شبحاً
مستصحباً
للو
اواق
غريبة
وان
يستتم
الادراك
العقلى
بآلة
جسمانية
فان
المتصور
فيها
مخصوص
والعالم
المشترك
فيه
لا
يتقرر
فى
منقسم
بل
الروح
الانسانية
التي
تلقى
المعقولات
بالقبول
جوهر
غير
جسماني
ليس
بمتحيز
ولا
بمتمكن
فى
وهم
ولا
يدرك
بالحس
لانه
من
حيز
الامر *

القدسية فاذا تخاطبا انجذب الحس الباطن والظاهر الى فوق فيتمثل لهما من الملك صورة بحسب ما يحتملها فيرى ملكاً على غير صورته ويسمع كلامه بغير ما هو وحي - والوحي يوحى من مراد الملك للروح الانساني بلا واسطة وذلك هو الكلام الحقيقي فان الكلام انما يراد به تصور ما يتضمنه باطن المخاطب في باطن المخاطب ليصير منه فاذا عجز المخاطب عن مس باطن المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع - ١ - فيجعله مثال نفسه اتخذه الباطنين سفيراً من الظاهرين فتكلم بالصوت او كتب او اشار واذا كان المخاطب روحاً حجاب بينه وبين الروح اطلع عليه اطلاق الشمس على الماء الصافي فانتقش فيه لكن المنتقش في الروح من شأنه ان يتشبع الى الحس الباطن اذا كان قوياً فينطبع في القوة المذكورة فتشاهد فيكون الموحى اليه يتصل بالملك بباطنه ويتلقى وحيه بباطنه ثم يتمثل للملك صورة محسوسة وكلامه اصوات مسموعة فيكون الملك والوحي يتأدى الى قواه المدركة من وجهين ويعرض للقوى الحسية شبه الدهش والموحي اليه شبه الفشي ثم يرى *

فص * لا تظن ان القلم آلة جمادية واللوحة بسيط والكتاب نقش مرقوم بل القلم ملك روحاني والكتابة تصوير الحقائق فالقلم يتلقى ما في الامر من المعاني ويستودعه الالواح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح اما القضاء فيشتمل على مضمون امر الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التزويل بقدر معلوم وفيها تشبيح الى الملائكة التي في السموات ثم

يفيض الى الملائكة التي في الارضين ثم يحصل المقدر في الوجود*
 فص* السبب اذا لم يكن سبباً ثم صار سبباً فليسبب صار سبباً و ينتهي الى
 مبدء يترتب عنه اسباب الاشياء على ترتيب علمه فيها فلم تجد في عالم الكون
 طبعاً حادثاً او اختياراً حادثاً الا عن سبب ويرتقى الى مسبب الاسباب ولا يجوز
 ان يكون الانسان مبتدئاً فعلاً من الافعال من غير استناد الى الاسباب الخارجة
 التي ليست باختيارية وتستند تلك الاسباب الى الترتيب والترتيب يستند الى
 التقدير والتقدير يستند الى القضاء والقضاء ينبعث عن الامر وكل شيء بقدر*
 فص* فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء فاستكشف عن اختياره
 هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث فيه لزم ان
 يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده ويلزم ان يكون مطبوعاً على ذلك
 الاختيار لا ينفك عنه ولزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره
 وان كان حادثاً او اسبباً لحادث سبب واسبب حادث فيكون اختياره
 عن سبب اقتضاه ومحدث احده فاما ان يكون اجاده للاختيار بالاختيار وهذا
 يتسلسل الى غير النهاية او ان يكون وجود الاختيار فيه لا باختيار فيكون
 محمولاً على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست
 باختيارية فينتهي الى الاختيار الاولي الذي اوجب ترتيب الكل على ما هو
 عليه فانه ان انتهى الى اختيار حادث عاد الكلام من الرأس*
 فبين من هذا ان كل كائن من خير وشر يستند الى الاسباب المنبثقة عن
 الارادة الازلية*

فص * كل ادراك فانه اما ان يكون لشيء خاص كزيدا و شيء عام كالا انسان
والعام لا تقع عليه رؤية ولا يصك بحاسة *

واما الشيء الخاص فاما ان يدرك بالاستدلال او بغير الاستدلال واسم
المشاهدة تقع على ما ثبت وجوده في ذاته الخاصة بعيها من غير واسطة
استدلال فان الاستدلال على الغائب والغائب ينال بالاستدلال وما يستدل
عليه ويحكم مع ذلك بانتيه بلا شك فليس بغائب فكل موجود ليس بغائب
فهو مشاهد فادراك المشاهد هو المشاهدة والمشاهدة اما بمباشرة وملاقة
واما من غير مباشرة وملاقة وهذا هو الرؤية *

والحق الاول لا يخفى عليه ذاته وليس ذلك باستدلال فجائز على ذاته مشاهدة
كحاله من ذاته فاذا تجلى لغيره مغنيا عن الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا مماسة
كان مرئيا لذلك الغير حتى لو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموسا او
مذوقا او غير ذلك واذا كان في قدرة الصانع ان يجعل قوة هذا الادراك
في عضو البصر الذي يكون بعد البعث لم يبعد ان يكون تعالى مرئيا يوم
القيمة من غير تشبيه ولا تكيف ولا مسامحة ولا محاذاة تعالى عما يشركون
وهو تفسير قوله فلا لبس له فهو صراح فهو ظاهر * كل شيء يخفى فاما لسقوط
حاله في الوجود حتى يكون وجوده وجود اضعيفا مثل النور الضعيف
واما ان يكون لشدة قوته وعجز قوة المدرك عنه ويكون حظه من
وجوده قويا مثل نور الشمس بل قرص الشمس فان الابصار اذا رمقته
آبت حسيرا وخفى شكله عليها كثير او اما ان يكون لستر والستر امامباين
كالخائط

كالخائط يحول بين البصر وبين ما وراءه واما غير مباين وهو اما مخالط
لحقيقة الشيء واما ملاصق غير مخالط والمخالط مثل الموضوع والعوارض
لحقيقة الانسانية التي غشيتها فهي خفية فيها وكذلك لسائر الامور المحسوسة
فالعقل يحتاج الى قشرها عنها حتى يخلص الى حاق كنهها والملاصق مثل
الثوب للابس وهو في حكم المباين *

فص * الملاصق والمباين يخفيان لتوقيفهما الادراك عندهما لانهما اقرب
الى المدرك *

فص * الموضوع يخفى الحقيقة الجلية لما يتبع انفعالاته من اللواحق
الغريبة كالنطفة التي تكتسى الصورة الانسانية فاذا كانت كثيرة متعددة
كان الشخص عظيم الجثة حسن الصورة وان كانت يابسة قليلة كان
بالضد وكذلك تتبع طباعها المختلفة احوال غريبة مختلفة *

فص * القرب مكاني ومعنوي والحق غير مكاني فلا يتصور فيه قرب
وبعد مكاني والمعنوي اما اتصال من قبل الوجود واما اتصال من قبل
الماهية والاول الحق لا يناسب شيئا في الماهية فليس لشيء اليه نسبة اقرب
وابعد في الماهية واتصال الوجود لا يقتضي قربا اقرب من قر به وكيف
وهو مبدء كل وجود ومعطيه وان فعل بواسطة فلو واسطة واسطة
وهو اقرب من الواسطة فلا خفاء بالحق الاول من قبل سائر ملاصق
او مباين قد تنزه الحق الاول عن مخالطة الموضوع وتقدس عن عوارض
الموضوع وعن اللواحق الغريبة فمابه لابس في ذاته *

فص * لا وجود اكمل من وجوده فلا خفاء به من نقص الوجود
فهو في ذاته ظاهر ولشدة الظهور باطن وبه يظهر كل ظاهر كالشمس
تظهر كل خفي وتستبطن لا عن خفاء *

تفسير الفص الذي بعده * لا كثرة في هوية ذات الحق ولا اختلاط
بل فرد بلا غواش ومن هناك ظاهريته وكل كثرة واختلاط فهو
بعد ذاته وظاهريته ولكن من ذاته من حيث وحدتها فهي من حيث
ظاهريتها ظاهرة وهي بالحقيقة تظهر بذاتها ومن ظهورها يظهر كل شيء
فتظهر مرة أخرى لكل شيء بكل شيء وهو ظهور بالآيات وبعد
ظهوره بالذات وظاهريته الثانية تتصل بالكثرة وتنبعث من
ظاهريته الأولى التي هي الوحدة *

فص * لا يجوز ان يقال ان الحق الاول يدرك الامور المبدعة عن قدرته
من جهة تلك الامور كما يدرك الاشياء المحسوسة من جهة حضورها
وتأثيرها فينا فتكون هي الاسباب لعالمية الحق *

بل يجب ان يعلم انه يدرك الاشياء من ذاته تقدست اذا لحظ ذاته لحظ
القدرة المستعلية فلحظ من القدرة المقدور فلحظ الكل فيكون علمه بذاته
سبب علمه بغيره ويجوز ان يكون بعض العلم سبباً لبعضه فان علم الحق
الاول لطاعة العبد الذي قدر طاعته سبب لعلمه بانه ينال رحمة وعلمه بان
ثوابه غير منقطع سبب لعلمه بان فلانا اذا دخل الجنة لم يعبده الى النار *

ولا يوجب هذا قبليّة ولا بعديّة في الزمان بل يوجب القبليّة والبعديّة
التي

التي بالذات * وقبل يقال على وجوه فيقال قبل بالزمان كالشيخ قبل الصبي ويقال قبل بالطبع وهو الذي لا يوجد إلا خردونه وهو يوجد دون الآخر مثل الواحد للثنين ويقال قبل بالترتيب كالصف الأول قبل الثاني إذا أخذت من جهة القبلة ويقال قبل بالشرف مثل أبي بكر قبل عمر ويقال قبل بالذات واستحقاق الوجود مثل إرادة الله تعالى وكون الشيء فانهما يكونان معاً لا يتأخر كون الشيء عن إرادة الله تعالى في الزمان لكنه يتأخر في حقيقة الذات لأنك تقول إرادة الله فكان الشيء ولا تقول كان الشيء فاراد الله *

فص * ليس علمه بذاته مفارقاً لذاته بل هو ذاته وعلمه بالكل صفة لذاته ليست هي ذاته بل لازمة لذاته وفيها الكثرة الغير المتناهية بحسب كثرة المعلومات الغير المتناهية بحسب مقابلة القوة والقدرة الغير المتناهية فلا كثرة في الذات بل بعد الذات فان الصفة بعد الذات لا بزمان بل بترتب الوجود لكن تلك الكثرة ترتب يرتقي به الى الذات يطول شرحه والترتيب يجمع الكثرة في نظام والنظام وحدة ما به وإذا اعتبر الحق ذاتاً وصفاتاً كان كل في وحدة فإذا كل كل متمثل في قدرته وعلمه ومنها حقيقة الكل مقررة ثم يكسب المواد فهو كل الكل من حيث صفاته وقد اشتملت عليها احديته ذاته *

تفسير الفص الذي بعده * يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويقال حق للموجود الحاصل للمخبر عنه اذا طابق الواقع ويقال حق

للذى لا سبيل للبطلان اليه والاول تعالى حق من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكننا اذا قلنا له انه حق فلانه الواجب الذى لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل (الا كل شىء ما خلا الله باطل) هو باطن لانه شديد الظهور غلب ظهوره على الادراك نخبى وهو ظاهر من حيث ان الآثار تنسب الى صفاته وتجب عن ذاته فيصدق بها مثل القدرة والعلم يعنى ان فى القدرة والعلم مساعاً وسعة فاما الذات فهى ممتنعة فلا يطع على حقيقة الذات فهو باطن باعتبارنا وذلك لا من جهة و ظاهر باعتباره ومن جهة اذا اكتسبت ظلا من صفاته قطعك ذلك من صفات البشرية وقلع عرقك عن مغرس الجسمية فوصلت الى ادراك الذات من حيث لا تدرك فالتذات بان تدرك ان لا تدرك فذلك عليك ان تأخذ من بطونه الى ظهوره فيظهر الاعلى وعالم الربوبية عن الافق الاسفل وعالم البشرية *

فص * الحديد مؤلف من جنس وفصل كما يقال الانسان حيوان ناطق فيكون الحيوان جنسا وناطق فصلا *

فص * الموضوع هو الشىء الحامل للصفات والاحوال المختلفة مثل الماء للجمود والغليان والخشب للكرسية والباية والثوب للسواد واليباض * فص * هو اول من جهة انه منه يصدر كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اول بالوجود وهو اول من جهة ان كل زمانى ينسب اليه يكون فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشىء ووجد اعنى معه لا فيه - هو اول

اول لانه اذا اعتبر كل شىء كان فيه اولاً اثره و ثانياً قبوله لبالزمان
هو آخر لان الاشياء اذا نسبت الى اسبابها و مباديها وقف عنده
المنسوب - هو آخر لانه الغاية الحقيقية فى كل طلب فالغاية مثل السعادة
فى قولك لم شربت الماء فتقول لتغير المزاج فيقال لم اردت ان تغير
المزاج فتقول للصحة فيقال لم طلبت الصحة فتقول للسعادة والخير ثم لا يورد
عليه سؤال يجب ان يجاب عنه لان السعادة والخير يطب لذاته لا لغيره
فالحق الاول يتصل به كل شىء طبعاً و ارادة بحسب طاقته على ما يعرفه
الراسخون فى العلم بتفصيل الجملة و بكلام طويل فهو المعشوق الاول
فلذلك هو آخر كل غاية اول فى الفكرة آخر فى الحصول - هو آخر من

جهة ان كل زمانى يوجد فى زمان يتأخر عنه ولا يوجد زمان

يتأخر عن الحق هو طالب اى طالب الكل الى النيل

منه بحسبه - هو غالب اى مقتدر على اعدام

العدم و سلب الماهيات ما يستحقها بنفسها

من البطلان (و كل شىء هالك الا)

وجهه) وله الحمد على ما هدانا الى

سبيله واولا نا من تفضيله *

—***—

تم كتاب الفصوص للفارابى

اعلان



جس کتاب مطبوعہ دائرۃ المعارف پر مجلس دائرۃ المعارف کی
مہر یا دستخط عہدہ دار متعلقہ نہ ہوں خریدار اوسکو
مال مسروقہ سمجھیں اور ایسی کتاب کو بمقتضاء احتیاط
ہرگز خرید نہ فرمائیں *

المعلن

مہتمم مجلس دائرۃ المعارف

رسالة

في

فضيلة العلوم والصناعات

للعامة الحكيم ابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي

رحمه الله وجعل الجنة مثواه

المتوفى سنة تسع وثلاثين وثلاث مائة



الطبعة الثانية

مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية

حيدرآباد الدكن

صانها الله تعالى عن جميع البلايا والشروور والفتن

١٣٦٧ هـ

سنة

١٩٤٨ م

تعداد الطبع ٥٠٠
١٣٥٧ ف

الحمد لله

و

تأليفه من قبله

الكتاب في الفقه والحديث

في الفقه والحديث

في الفقه والحديث



في الفقه والحديث

في الفقه والحديث

في الفقه والحديث

في الفقه والحديث

في الفقه والحديث

في الفقه والحديث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل

قال ابو نصر محمد بن محمد الفارابي رحمه الله

فضيلة العلوم والصناعات انما تكون باحدى ثلاث ، اما
بشرف الموضوع ، واما باستقصاء البراهين ، واما بعظم الجدوى
الذى فيه ، سواء كان منتظرا او محتضرا .

اما ما يفضل على غيره لعظم الجدوى الذى فيه فكالعلوم
الشرعية والصنائع المحتاج اليها فى زمان زمان وعند قوم قوم .
واما ما يفضل على غيره لاستقصاء البراهين فيه فكالهندسة .
واما ما يفضل على غيره لشرف موضوعه فكعلم النجوم .
وقد تجتمع الثلاثة كلها والاثنان منها فى علم واحد كالعلم
الالهى .

فصل

قد يحسن ظن الانسان بالعلم الواحد فيظنه اكثر واحسن واحكم
واوضح مما هو، فذلك اما لتقصير ونقص يكونان في طبعه فلا يقدر
معهما على الوقوف على حقيقة ذلك العلم

واما لانه لم يبلغه ما يعاند الذي عنده •

واما لفضيلة المستنبطين له والمتمسكين به، وامالكثرتهم،
واما لحرص الانسان على نيل ما يرجو أنه يحصل من ذلك العلم وجلالة
فائده وعموم النفع فيه لوصح وتحقيق، وامالا اجتماع اكثر هذه
الاسباب فيه •

وقد يخرج مثل هذا الظن الانسان الى قبول ما ليس بكل
على انه كلي، وما ليس بمنتهج من القياسات على انه منتج، وما ليس
برهان على أنه برهان •

فصل

اذا وجد شيان متشابهان ثم ظهر أن شيئا ثالثا هو سبب
لأحدهما فان الوهم يسبق ويحكم بانه ايضا سبب الآخر، فذلك
لا يصح في كل متشابهين اذ التشابه قد يكون اعرض من الاعراض
وقد يكون بالذات •

والقياس الذي يتركب في الوهم فيوجب ما ذكر أنه
قياس مركب من قياسين •

ومثال

ومثال ذلك ان الانسان مشاء والانسان حيوان والمشاء
حيوان والفرس شبيه بالانسان في انه مشاء فهو ايضا حيوان، وهذا
لا يصح في جميع المواضع اذ الققنس (١) ابيض وهو حيوان
والاسفيداج ابيض لكنه ليس بحيوان •

فصل

امور العالم واحواله نوعان، احدهما، امور لها اسباب عندها
تحدث وبها توجد كالحرارة عن النار وعن الشمس توجد الاجسام
المجاورة والمحاذية لهما وكذلك سائر ما اشبههما، والنوع الآخر
امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة، كموت انسان او حياته
عند طلوع الشمس او عند غروبها، فكل امر له سبب معلوم فانه
معد لأن يعلم ويضبط ويوقف عليه •

وكل امر هو من الامور الاتفاقية فانه لا سبيل الى ان يعلم
ويضبط ويوقف عليه البتة بجهة من الجهات •
والاجرام العلوية علل واسباب لتلك وايسر بعلم
واسباب لهذه •

فصل

لو لم تكن في العالم امور اتفاقية ليست لها اسباب معلومة، لارتفع
الخوف والرجاء واذا ارتفع لم يوجد في الامور الانسانية نظام البتة

(١) كذا ولعله الققنس كما في القاموس و حياة الحيوان

لا في الشرعيات ولا في السياسيات لأنه لو لا الخوف والرجاء
لما اكتسب احد شيئا لغده، ولما اطاع مرؤس لرئيسه ولما غنى
رئيس بمرؤسه، ولما احسن احد الى غيره، ولما اطيع الله، ولما قدم
معروف •

اذ الذي يعلم جميع ما هو كائن في غدلا محالة على سكون
ثم يسمى سعيًا فهو عاثر احمق يتكلف بما يعلم انه لا ينتفع به •

فصل

كل ما يمكن ان يعلم او يحصل قبل وجوده بجهة من الجهات فهو
كالعلوم المحصلة وان عاقت عنه عوائق او تراخت به المدة •
واما مالا يمكن ان يكون به تقديمة معرفة فذلك الذي
لا يرجى الوقوف عليه الا بعد وجوده •

فصل

الامور الممكنة التي وجودها ولا وجودها متساويان ليس
احدهما اولى من الآخر لا يوجد عليها قياس البتة اذ القياس انما
توجد له نتيجة واحدة فقط اما موجبة واما سالبة •
واي قياس ينتج الشيء وضده فليس يفيد علما لانه انما يحتاج الى
القياس ليفيد علما بوجود الشيء فقط او لا وجوده من غير أن يميل
الذهن الى طرفي النقيض جميعا بعد وجود القياس، اذ الانسان من
اول الامر واقف بذهنه بين وجود الشيء ولا وجوده غير محصل
احدهما

احدهما •

فأى فكر او قول لا يحصل احد طرفي النقيض ولا ينفي الآخر فهو هدر و باطل •

فصل

التجارب انما ينتفع بها في الامور الممكنة على الاكثر
لاغير، واما الضروريات والممتنعات فظاهر من امرهما ان الروية
والاستعداد والتأهب والتجربة لا تستعمل فيهما، وكل من قصد
اذلك فهو غير صحيح العقل •

واما الجزم فقد يتنفع به في الامور الممكنة في الندرة
وفي التي على التساوى •

فصل

قد يظن بالافعال والآثار الطبيعية انها ضرورية كالا حرق
في النار والترطيب في الماء والتبريد في الثلج، وليس الأمر كذلك
لكنها ممكنة على الاكثر لا جيل ان الفعل انما يحصل باجتماع
معنيين، احدهما تهيؤ الفاعل للتأثير والآخر تهيؤ المنفعل للقبول
فهما لم يجتمعا هذان المعنيان لم يحصل فعل ولا أثر البتة، كما ان
النار وان كانت محرقة فانها متى ما لم تجد قابلا متهيئا للاحتراق
لم تحصل الاحتراق •

وكذلك الأمر في سائر ما شبههما، وكلما كان التهيؤ في

الفاعل والقابل جميعاً تم (١) كان الفعل اكمل ، ولو لا ما يعرض من التمتع في المنفعل لكانت الأفعال والآثار الطبيعية ضرورية .

فصل

لما كانت الامور الممكنة مجهولة سمي كل مجهول ممكناً وليس الأمر كذلك اذ العكس في هذه القضية غير صحيح على المساواة لكنه على جهة الخصوص والعموم ، فان كل ممكن مجهول وليس كل مجهول ممكن ، ولأجل الظن السابق الى الوهم ان المجهول ممكن صار الممكن يقال بمعنيين .

احدهما ما هو ممكن في ذاته والآخر ما هو ممكن بالاضافة الى من يجهله ، وصار هذا المعنى سبباً لغلط عظيم وتخليط مضر ، حتى ان اكثر الناس لا يميزون بين الممكن والمجهول ولا يعرفون طبيعة الممكن .

فصل

ان اكثر الناس الذين لا حنكة (٢) لهم لما وجدوا امورا مجهولة بحثوا عنها وطلبوا علمها وتقرؤا عن اسبابها حتى توصلوا الى معرفتها وصارت لهم معلومة فاحسنوا الظن بما هو ممكن بطبعه وظنوا انه انما يجهلونه لقصورهم عن ادراك سببه وانه سيوصل الى معرفته بنوع من البحث والتفتيش ولم يعلموا ان الأمر

(١) في الاصل « ثمه » كذا (٢) الحنكة بالضم التجربة - لسان العرب .

في طبيعته ممتنع لان يكون به مقدمة معرفة البتة بجهة من الجهات اذ هو ممكن الطبيعة وما هو ممكن فهو بطبعه غير محصل ولا محكوم عليه بوجوده او لا وجوده .

فصل

الاسماء المشتركة قد تصير سببا للاغلاط العظيمة فيحكم على اشياء بما لا يوجد فيها لاجل اشتراكها في الاسم مع ما يصدق عليه ذلك الحكم كالاحكام النجومية .

فان قولنا الاحكام النجومية مشتركة لما هي ضرورية كالحسابيات والماقاديريات منها، ولما هي ممكنة على الاكثر كالتأثيريات الداخلة في الكيف، ولما هي منسوبة اليها بالظن والوضع وبطريق الاستحسان والحسبان .

وهذه في ذواتها مختلفة الطباع، وانما اشتراكها في الاسم فقط فان من عرف بعض اجرام الكواكب وابعادها ونطق بذلك فقد يقال انه حكم بحكم نجومى، فذلك داخل في جملة الضروريات اذ وجوده ابدى كذلك، ومن عرف ان كوكبا من الكواكب كالشمس مثلا اذا حاذت مكانا من الامكنة فانه يسخن ذلك المكان ان لم يكن هناك مانع من جهة قابل السخونة ونطق بذلك فقد حكم ايضا بحكم نجومى، وهو داخل في جملة الممكنة على الاكثر .

ومن ظن ان الكوكب الفلاني متى قارت او اتصل
بالكوكب الفلاني استغنى بعض الناس او حدث به حادث ونطق
بذلك فقد حكم ايضا بحكم نجومى ، وهو داخل فى جملة الامور الظنية
والاستحسانية والحسبانية •

وطبيعة كل حكم من هذه الاحكام مخالفة للطبيعة الباقية
فاشتراكها انما هو فى الاسم فقط •

وكذلك قد يلتبس ويشتبه الأمر فيها على اكثر الناس
اذ هم غير محتسكين ولا متدبرين ولا مرتاضين بالعلوم الحقيقية اعنى
الضرورية البرهانية •

فصل

مشاهدات الاجرام المضيئة العلوية مؤثرة فى الاجرام السفلية
بحسب قبول هذه منها كما يظهر من حرارة ضوء الشمس وكثرة
ضوء القمر وضوء الزهرة ، وما يظهر من فعلها انما هو بتوسط اضوائها
المبثوثة لا غير •

فصل

القدماء مختلفون فى الاجرام العلوية هل هى بذواتها
مضيئة ام لا •

فبعضهم قالوا ليس فى العالم جرم مضيئ بذاته سوى الشمس
وكل ما سواها من الكواكب يستضيئ منها •

واستدلوا

واستدلوا على صحة قولهم بالقمر والزهرة فأنهما يكسبان
 للشمس حيث حالتا فيما بينها وبين البصر •
 وبعضهم قالوا ان جميع الكواكب الثابتة مضيئة بذواتها
 وان السيارة مستضيئة من الشمس، فعلى أى هاتين الجهتين كانت
 فان تأثيرها بتوسط اضوائها الذاتية او المكتسبة غير مستنكر
 ولا مدفوع •

فصل

معلوم ان الكواكب متى استجمعت انوارها مع ضوء
 الشمس على جسم من الاجسام السفلية أثرت فيه أثرا مخالفا لما تؤثر عند
 انفرادها عنه، وذلك مختلف بالاكثر والاقل والاشد والاضعف
 والازيد والانتقص وبمقدار تهيو ذلك الجسم في الازمنة المختلفة
 لقبول ذلك الأثر •

وايضا فان بين الاجسام تفاوتاً في القبول وهذه هي الخواص
 التي موجودة وفاعلة وان كانت غير مضبوطة بمقاديرها وهياتها على
 الاستقصاء والاستيفاء •

فصل

العلل والاسباب اما ان تكون قريبة، واما ان تكون
 بعيدة والقريبة معلومة مدركة مضبوطة على اكثر الامور وذلك
 مثل حمي الهواء من انبثاث ضوء الشمس فيه، والبعيدة قد يتفق

ان تصير مدركة معلومة مضبوطة، وقد تكون مجهولة فالمضبوطة
المدركة منها كالقمر يمتلئ ضوءا ويسامت مجرافيمتد فيسقى
الارض فينبت الكلاً فيرتعها الحيوان فيسمن فيرج عليها الانسان
فيستغنى، وكذلك ما اشبهها •

فصل

لا تستنكر ان يحدث في العالم أمور لها اسباب بعيدة جدا
فلا تضبط لبعدها فيظن بتلك الامور أنها اتفاقية وأنها من حيز
الممكن المجهول مثل ان تسامت الشمس بعض الاماكن النديوية
فترتفع عنها بخارات كثيرة فتتعد منها سحائب وتطر عنها امطار
وتتكون بها أهوية فتتعفن بها ابدان فتعطب فيرثهم اقوام فيستغنون،
غير ان الذي يزعم انه قد يوجد سبيل الى معرفة وقت استغناء هؤلاء
القوم ومقداره وجهته من غير اقتفاء السبيل الذي ذكرت مثل
تفأول أو عيافة أو استخراج حساب او مناسبة بين اجسام أو أعراض
فهو مدع ما لا يدعن له عقل صحيح البتة •

فصل

امور العالم واحوال الانسان فيها كثيرة وهي مختلفة، فمنها
خير ومنها شر ومنها محبوب ومنها مكروه ومنها جميل ومنها قبيح ومنها
نافع ومنها ضار، فأى واضع وضع بازاء كثرة افعاله كثر تا من امور
العالم مثل حركات البهائم او اصوات الطيور او كلمات مسطورة

او فصوص معمولة او سهام منشورة او اسام مذكورة او كلمات
من حركات النجوم وما اشبه ذلك مما فيه كثرة، فانه قد يصادف
بين تلك الاحوال وبين ما وضع مما ذكر أى كثرة كانت مناسبة
يقيس بها بين هذه وبين تلك •

ثم قد تتفق فيها أشياء تعجب الناظر فيها والمتأمل بها الا ان
ذلك لاعن ضرورة ولاعن وجوب ينبغى للعاقل ان يعتمدها، وانما هو
اتفاق يركن اليه من كان فى عقله ضعف اما ذاتى او عرضى فالذاتى
هو ما يكون فى الانسان الغبى الذى لا تجارب معه، اما لصغر سنه، واما
لغباوة طبعه •

والعرضى هو ما يكون للانسان عند ما يغلب عليه بعض
الآلام النفسانية مثل شهوة مفرطة او غضب مفرط او حزن
او خوف او طرب او ما اشبه ذلك •

فصل

مزية حركات الاجرام العلوية والمناسبات التى بينها على
ما سوى ذلك من اصوات الطيور وحركات البهائم وخطوط
الاكتاف وجد اول الكف واختلاجات الاعضاء وسائر
ما يتفأل ويتطير بها •

ومنها انما هو بمعنىين اثنين، احدهما ان تلك الاجرام هى
مؤثرة فى الاجسام السفلية بكيفياتها فهى لذلك مظنون بها انها

مؤثرة ايضا لاتصلالاتها وانصرافاتهما وظهورها وغيبوبتها وتقاربها
وتباعدها •

والآخر انها ثابتة بسيطة شريفة بعيدة عن الفسادات •

فصل

ليت شعري لما وجدت النغم التأليفية بعضها منافرة وبعضها
ملائمة وبعضها اشد ملائمة وبعضها اشد منافرة، ما الذي يوجب
ان يكون حلول الكوكب في الدرجات التي تناسب في العدد
تلك النغم ايضا حالها في المساعد والمناحس كذلك، مع ما هو من
المتفق عليه ان تلك الدرجات وتلك البروج انما هي بالوضع
لا بالطبع وليس هناك البتة تغير وتخالف طبيعي •

فصل

ألم تعلم ان الاستقامة والاعوجاج والنقصان والكمال
التي تقال في مطالع البروج انما هي بالاضافة الى اما كن بأعيانها
لاجل تلك الاماكن، لانيها في انفسها ذوات اعوجاج واستقامة
وكمال ونقصان وسائر ما اشبهها •

فاذا كان الأمر كذلك فما الذي يوجب ان تكون
دالاتها على الاجرام السفلية من الحيوانات والنباتات بحسب تلك
التأثيرات التي قيل فيها، وان صح ذلك في ذواتها فهو يوجب شيئا
غير ما هو داخل في التأثيرات الداخلة في باب الكيف •

فصل

من اعجب العجائب ان يمر القمر فيما بين البصر من اناس
 باعيانهم في موضع من المواضع فيستر بجرمه عنهم ضوء الشمس
 وهو الذي يسمى الكسوف فيموت لذلك ملك مق ملوك الارض •
 ولو صح هذا الحكم واطرد لوجب ان كل انسان اذا
 استتر بسحاب او أى جسم كان عن ضوء الشمس فانه يموت
 لذلك ملك من الملوك او يحدث في الارض حادث عظيم •
 وذلك ما تنفر عنه طباع المجانين فكيف العقلاء •

فصل

بعد ما اجتمع العلماء واولو المعرفة بالحقائق على ان الاجرام
 العلوية في ذواتها غير قابلة للتأثيرات والتكوينات ولا اختلاف
 في طباعها فما الذي دعا اصحاب الاحكام الى ان حكموا على بعضها
 بالنحو سة وعلى بعضها بالسعادة •

ان كان ما دعاهم الى ذلك ألوانها وحر كاتها البطيئة
 والسريعة فليس ذلك بمستقيم في طريق القياس، اذ ليس كل ما
 اشبه بعرض من الاعراض فانه يجب ان يكون شبيها به بطبعه وان
 صدر عن كل واحد منهما ما يصدر عن الآخر •

فصل

لو وجب ان يكون كل ما كان لونه من الكواكب

شبهها بلون الدم مثل المريح دليلا على القتال و اراقة الدماء لوجب
ان يكون كل ما لونه أحمر من الاجسام السفلية ايضا دليلا على ذلك
اذهى أقرب منها واشد ملاءمة •

ولو وجب ان يكون كلما حركته سريعة او بطيئة من
الكواكب على التباطؤ والتسارع في الحوائج لوجب ان يكون
كل بطيئ وكل سريع من الاجرام السفلية أدل عليها، اذهى
اقرب منها واشبه بها واشد اتصالا، كذلك الامر في سائرها •

فصل

ما اعمى بصر من نظر في امر البروج فاما وجد الحمل به
يتدو في تقديرها حكم انه يدل على رأس الحيوان وخصوصا الانسان
ثم لما كان الثور يتلوه حكم بانه يدل على العنق والاكتاف، وكذلك
الى ان انتهى الى الحوت حكم بانه يدل على القدمين، أما كان ينبغي
أن ينظر بعينه السخينة وعقله المذهول الى الحوت وهو يتصل
بالحمل والى القدمين وهما غير متصلتين بالرأس فيعلم ان حكمه غير
مطرد في ذلك اذا عضاء بدن الحيوان موضوعا على الاستقامة
والبروج على الاستدارة وليس بين المستقيم والمستدير مناسبة
لكن من اعظم المصائب ان الضرورة تدعو الى التفوه
بمثل هذا الطعن الذي لا يدري هل الطعن اضعف أم المطعون غير
ان الشر يدفع بالشر •

ولولا ان الاشتغال بأمثال هذه المقابلات والمعاندات مما
يتعطل به الزمان لأثبت منها جملة •

فصل

من حكم بان زحل هو ابطاً الكواكب سيرا والقمر أسرعها
سيرا، لم يقلب الحكم ان زحل أسرعها سيرا اذ مسافته أطول
مسافات الكواكب سواها، والقمر ابطاًها اذ مسافته أقرب مسافات
تلك •

فصل

هب ان القمر وسائر الكواكب أدلة على الامور والاحوال
على ما وضعه اصحاب الاحكام، فلم قالوا ان الامور التي يراد أن تكون
خفية مستورة ينبغي ان تتعاطى في وقت الاجتماع لا ضمحلال ضوء
القمر،
أما علموا ان ضوء القمر على حالته لم يتغير ولم يلحقه زيادة
ولا نقصان، وانما ذلك بالقياس اليها لا غير •

وكذلك ما قالوه في الامتلاء والاستقبال، ومهما لم يلحقه في
ذاته تغير، فما الذي يجب ان يلحق ذلك التغير ما هو دليل من الامور
على ما وضع •

فصل

لما كانت الكواكب والشمس في ذواتها لا حارة ولا باردة

ولارطبة ولا يابسة باتفاق من العلماء ، فما معنى الاحتراق الذي ادعوا
في الكواكب التي تقرب من الشمس •

وحيث وضعوا الشمس دليلا على الملوك والسلاطين فلم
لم يحكموا بان الكواكب التي هي دليل على نوع من انواع الناس
مثل عطارد الذي وضعوه دليلا على الكتبة أو على من يكون
صاحب وجهة ، اذا قرب من الشمس ان يكون له تمكن من
السلطان وقرب اليه وزاني ، لكنهم جعلوا ذلك منحسة •

فصل

من ظن ان هذه تجارب عليها وجدت دلائل هذه الكواكب
وشهاداتها فليعمد الى سائر ما وضع وليقلبها مقلوبا في الموايد
والمسائل والتحاويل فان وجد بعضها يصح وبعضها لا يصح على
ما عليه حال ما وضع على ما وضع ، فيعلم ان ذلك ظن وحسبان
واستحسان وغرور •

فصل

لم ير أحد وان كان من الاستهتار باحكام النجوم والايمان
بها واليقين فيها بغاية ليس وراءها غاية وهو يقطع أمرا مما يهمله لاجل
حكم يحكم له به وان عاين في طالع مولده او مسئلته جميع الشهادات
التي بها يستدل وعليها يعول مثل اخراج مال او ترك حزم في حرب
او اخذ زاد في سفر وما أشبه ذلك •

واذا كان الأمر على هذا السبيل فما اشتغلوا به هذا الفن

الا لا حدى ثلاث

اما تفكره وولوع، واما تكسب وتسوق وتعيش به، واما الحزم

مفرط وعمل بما قيل ان كل مقبول محذور منه •

هذا آخر ما وجد من التذاكير بخط ابى نصر اثبتها لنفسى

وكتبها لك لتأملها لان تنشط لذلك، والله الموفق •

تمت الرسالة بعونه



وہلنا اقلیت

۱۱

وہلنا اقلیت و ہلنا اقلیت و ہلنا اقلیت

۱۸۷

وہلنا اقلیت و ہلنا اقلیت و ہلنا اقلیت

وہلنا اقلیت و ہلنا اقلیت و ہلنا اقلیت

وہلنا اقلیت و ہلنا اقلیت و ہلنا اقلیت

وہلنا اقلیت و ہلنا اقلیت و ہلنا اقلیت

وہلنا اقلیت



هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون

رسالة

في مسائل متفرقة

للمعلم الثاني الحكيم ابي نصر محمد بن محمد بن

اوزلغ بن طرخان الفارابي رحمه الله وجعل

الجنة مثواه المتوفى في سنة تسع

وثلاثين و ثلاث

مائة هجرية



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند

بمحرقة حيدرآباد الدكن حرسها الله

عن الشرور ما ظهر منها وما بطن

(سنة ١٣٤٤ هجرية)

هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون

رسالة

في مسائل متفرقة

للمعلم الثاني الحكيم ابي نصر محمد بن محمد بن

اوزاغ بن طرخان الفارابي رحمه الله وجعل

الجنة مثواه المتوفى سنة تسع

و ثلاثين و ثلاث

مائة هجرية



الطبعة الاولى

مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند

بمحر و سة حيدرآباد الدكن خرسها الله

عن الشرور ما ظهر منها و ما بطن

(سنة ١٣٤٤ هجرية)



بسم الله الرحمن الرحيم

(حامداً ومصلياً)

هذه مسائل متفرقة سئل عنها الحكماء الفلاسوف

المعلم الثاني ابو نصر الفارابي

(١) (سئل) عن الالوان كيف تحدث في الاجسام وفي اي الاجسام تحدث*

(فقال) انما تحدث في الاجسام التي هي تحت الكون والفساد وليس للاجسام

العالية الوان ولا ايضا للاسطقسات والاجسام البسيطة*

(هذا رأى) اكثر القدماء الا اليسير منهم فانهم قالوا ان الارض من سائر

الاسطقسات سوداء اللون وان للنار اشراقا وانما تحدث الالوان في الاجسام

المركبة عن امتزاج الاسطقسات فاي جسم مركب الغالب عليه النارية فان لونه

يكون ابيض واي جسم مركب الغالب عليه الارضية فان لونه يكون اسود

ثم على حسب ذلك تحدث الالوان المتوسطة على المقادير التي يوجبها الامتزاج*

(وسئل)

(وسئل) عن اللون ماهو (فقال) هو نهاية الجسم المستشف بماهو مستشف (٢)
وظهور اللون انما يكون في بسيط الجسم وللجسم نهايتان (احدهما) البسيط
وهي له بماهو جسم (والاخرى) اللون وهي له بماهو مستشف *

(وسئل) عن الممازجة ماهي (فقال) الممازجة هي فعل كل واحدة من الكيفيتين (٣)
في الاخرى وانفعال كل واحدة منهما عن الاخرى *

(وسئل) عن ماهية الجن (فقال) ان الجن حي غير ناطق غير مائت و ذلك (٤)
على ما توجه به القسمة التي تبين منها حد الانسان المعروف عند الناس اعني الحي
الناطق المائت وذلك ان الحي منه ناطق مائت و هو الانسان ومنه ناطق
غير مائت و هو الملك ومنه غير ناطق مائت وهو البهائم ومنه غير ناطق غير
مائت و هو الجن *

(فقال السائل) الذي في القرآن مناقض لهذا وهو قوله (استمع نفر من الجن
فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا) والذي هو غير ناطق كيف يسمع وكيف يقول *
(فقال) ليس ذلك بمناقض وذلك ان السمع والقول يمكن ان يوجد للحي
من حيث هو حي لان القول والتلفظ غير التميز الذي هو النطق ونرى كثيرا
من البهائم لا قول لها وهي حية وصوت الانسان مع هذه المقاطع هو له طبيعي
من حيث هو حي بهذا النوع كما ان صوت كل نوع من انواع الحي لا يشبه
صوت غيره من الانواع وكذلك هذا الصوت بهذه المقاطع الذي الانسان
مخالف لاصوات غيره من انواع الحيوان *

(واما) قولنا غير مائت فالقرآن يدل على ذلك بقوله تعالى (رب انظرني
الي يوم يبعثون قال فانك من المنظرين) *

(وسئل) عن معنى التخلخل والتكاثف ماهما وتحت اي مقولة هما داخلان * (٥)

(فقال) هما تحت مقولة الوضع وذلك ان (التداخل) هو تباعد اجزاء الجسم في وضعها بعضها عن بعض حتى يوجد فيما بين تلك الاجزاء اجزاء اخرى من جسم آخر (والتكاثف) هو تقارب اجزاء في وضعها بعضها من بعض *

(٦) (وسئل) عن الخشونة والملاسة ما هما وتحت اي مقولة هما داخلتان *

(فقال) تحت مقولة الوضع وذلك انهما وضع مالا جزاء السطح (فالخشونة) هي وضع اجزاء سطح ما لا رفع ولا خفض (١) والملاسة هي وضع اجزاء سطح الجسم من غير ارتفاع ولا انخفاض *

(٧) (وسئل) عن الاشياء الكشيفة ايها يقارنها الصلابة وايها يقارنها اللين *

(فقال) الاشياء الكشيفة اذا وجد لاجزائها اتحاد واتصال بعضها ببعض باحكام حدثت منها الصلابة واذا لم يوجد لاجزائها اتحاد ولا احكام حدثت منها اللين ومن خاصة الصلب ان يفعل بعسر ويفعل بسرعة ومن خاصة اللين ان يفعل بسهولة ويفعل بعسر *

(٨) (وسئل) عن الحفظ والفهم ايها افضل (فقال) الفهم افضل من الحفظ وذلك ان

(الحفظ) فعله انما يكون في الالفاظ اكثر وذلك في الجزئيات والاشخاص وهذه امور لا تكاد تتناهي ولا هي تجدى ولا تعين لا باشخاصها ولا بانواعها والساعى فيما لا يتناهى كباطل السعى (والفهم) فعله في المعانى والسكريات والقوانين وهذه امور محدودة متناهية وواحدة للجميع والذى يسعى في هذه الامور لا يخلو من جدوى (وايضاً) فان فعل الانسان الخاص به القياس والتدبير والسياسات والنظر في العواقب فاذا كان معول الانسان فيما يتجرأه ويعرض له على جزئيات حفظها لا يأمن الغلط والضلال اذ الامور باشخاصها لا يشبه بعضها بعضها بجميع الجهات ولعل الذى يعرض له حفظها

لا يكون من جنس ما حفظه (واذا كان) معوله على الاصول والكميات
وعرض له امر من الامور امكنه ان يرجع بفهمه الى الاصول فيقيس هذا
بهذا فقد تبين ان الفهم افضل من الحفظ *

(وسئل) عن العالم هل هو يكون فاسدا ام لا وان كان مكوونا فاسدا فهل (٩)
يكون كونه وفساده بكون وفساد سائر الاجسام ام هو نوع آخر
وكيف ذلك *

(فقال) الكون في الحقيقة هو تركيب ما وشييه بالتركيب (والفساد) هو
انحلال ما وشييه بالانحلال وان قيل مكان التركيب والانحلال الاجتماع
والافتراق جاز ذلك ايضا وكل ما كان تركيبيه من اجزاء اكثر كان زمان
تركيبه اطول وكذلك ما كان انحلاله باجزاء اكثر كان انحلاله في زمان
اطول وكل ما كان من هذين ذا اجزاء اقل كان زمانه في التركيب
والانحلال اقصر *

(واقل ما يقع عليه) التركيب والانحلال شيان لان الشئ الواحد لا تركيب
فيه ولا انحلال ولا يجوز التركيب والتحليل الا في الزمان وللزمان بدؤ وبدؤه
هو الاول المحض وبدؤ الشئ غير الشئ والتركيب والتحليل الذي يحدث
لشيئين فقط انما يكون في الآن المحض والذي يكون لاشياء اكثر من
اثنتين انما يكون في زمان وطول ذلك الزمان وقصره يكون بحسب كثرة
تلك الاشياء وقلتها واجزاء العالم مثل الحيوان والنبات وغير ذلك انما هي
مركبة من اشياء اكثر من اثنتين فكونها وكذلك فسادها لاجل الكثرة التي في
اجزائها وبسائطها في زمان وكل العالم انما هو مركب الحقيقة من بسيطين وهما
المادة والصورة المحضتان فكونه كان دفعة بلا زمان على ما بينا وكذلك يكون

فساده بلا زمان *

(ومن البين) ان كل ما كان له كون فله لا محالة يكون فساد فقد بينا ان العالم بكليته متكون فاسد وكونه وفساده لا في زمان واجزاء العالم متكونة فاسدة وكونها وفسادها في زمان والله تبارك و تعالى الذي هو الواحد الحق مبدع الكل لا كون له ولا فساد *

(١٠) (وسئل) عن الاشياء العامة كيف يكون وجودها وعلى اي جهة (فقال) ما كان وجوده بالفعل بوجود شيء آخر فهو جوده على القصد الثاني فهو جوده بالعرض ووجود الاشياء العامة اعني الكليات انما يكون بوجود الاشخاص فوجودها اذا بالعرض (ولست اعني) بقولي هذا ان الكليات هي اعراض فيلزم ان تكون كليات الجواهر اعراضا لكني اقول ان وجودها بالفعل على الاطلاق انما هو بالعرض *

(١١) (وسئل) عن مقولة يفعل وعن الانفعال المذكور في الكيفية هل هما واحد ام مختلفان وان كانا واحدا فلم جملا في موضع جنسا عاليا وفي موضع آخر داخل تحت جنس عال آخر *

(فقال) هما مشتركان بمعنى و مختلفان بزمان (فالذي) يشتركان فيه هو العرض على سبيل اشتراك الاسم (والمعاني) التي يختلفان فيها هي جميع ماذكر في قاطيع غورياس عند وصفه مقولة يفعل وفي بعض القول في الكيفية (ثم شرح) ذلك فقال ان للجواهر مع الكيفية حالا وهو الكون الذي يتبدى فيه من العدم الذي هو مقابل الصورة وينتهي الى الصورة بالقبول (او نقول) في الجملة انه ينتهي من القوة الى الفعل وذلك المسلوك هو يفعل واذا حصل في الصورة او حصلت الصورة فيه حينئذ لا تخلو تلك الصورة من ان تكون اما ثابتة فتسمى كيفية

كيفية انفعالية واما سرية الزوال فتسمى انفعالا ثم انه لما وجد ذلك السلوك عاملا لاشياء كثيرة جعل جنسا عاليا بعمومه وجعل الافعال باضافة الكيفية اليه حتى قيل كيفية انفعالية نوعا من انواع الكيفية *

(وسئل) عن الاسم المشكك ماهو فقال الاسماء على ضربين (ضرب) منها (١٢) الاسماء سميت بها امور لم تقصد بتلك التسمية لمعنى واحد معلوم وهى الاسماء المشتركة المتفقة (والضرب الآخر) اسماء سميت بها امور تقصد بتلك التسمية معان معلومة وهى تنقسم ايضا (قسمين) قسم منه اسماء لا مورقصد بتلك التسمية معان معلومة والمسميات لا تتقدم ولا تأخر فى ذلك المعنى وهى المتواطئة اسمائها (وقسم) آخر اسماء لا مورقصد بالتسمية معان معلومة والمسميات تتقدم وتأخر تحت تلك الاسماء وهى الاسماء المشككة مثل الجوهر والعرض والقوة والفعل والنهى والامر وما اشبهها *

(وسئل) عن العرض كيف يحمل على الاجناس التسعة العالية بالتقدم والتأخر (فقال) ان الكم والكيف هما بذاتيهما عرضان لا يحتاجان في ثبات ماهيتهما الا الى الجوهر الحامل لهما فقط (واما المضاف) مثلا فلان ثبات اينته (١) انما تكون بين جوهر وجوهر او بين جوهر وعرض او بين عرض وعرض فحاجته في ثبات ذاته الى اشياء اكثر من جوهر فكل ما كان حاجته في ثبات ذاته الى شئ واحد فهو في اينته اقدم واحق باسم الاينية من الذى حاجته الى اشياء اكثر *

(وسئل) عن الجوهر كيف يحمل على الجواهر بالتقدم والتأخر (فقال) ان (١٤) الجواهر الاولى التى هى الاشخاص غير محتاجة في وجودها الى شئ سواها (واما الجواهر) الثوانى كالانواع والاجناس فهى في وجودها محتاجة الى

الاشخاص فالاشخاص اذاً اقدم في الجوهرية واحق بهذا الاسم من الكليات *

(وجهة) اخرى من جهات النظر ان كليات الجواهر لما كانت ثابتة قائمة باقية والاشخاص ذاهبة ومضمحلة فالكليات اذاً احق باسم الجوهرية من الاشخاص وفي كلا النظريتين تبين ان الجوهر يحمل على ما يحمل عليه بالتقدم والتأخر فهو اذاً اسم مشكك *

(١٥) (وسئل) عن اكتساب المقدمات لكل مطلوب كيف ينبغي ان تكتسب وفيماذا ينبغي ان تنظر (فقال) ان لكل مطلوب محمولاً وموضوعاً هما ضدها وجزءها والا جزاء التي تحمل على الشيء سبعة (جنس الشيء) و(فصله) و(خاصته) و(عرضه) و(وحده) و(رسمه) و(ماهيته) وهذه السبعة بعينها هي التي توضع للشيء وتحصل من ازد واجاتها ثمانية وعشرون ازد واجاً ثم يطرح منها اقترانان لاجل ان السالبة الكلية تنعكس الى ذاتها فاذا لم تطرح تكون مكررة فيبقى ستة وعشرون اقتراناً و(الازد واج) مثل ان يقرن محمول بمحمول الموضوع او محمول الموضوع بمحمول المحمول او محمول الموضوع بموضوع الموضوع (فان كان) موضوع المطلوب نوع الا انواع فانه لا ينظر حينئذ في موضوع الموضوع لان موضوعه اشخاص والفيلسوف لا يكثر بها (وان كان) موضوع المطلوب شخصاً فانه ينبغي ان ينقل الحكم الى نوع ذلك الشخص ثم يرد اليه في هذا الموضوع ليتبين منفعة الشكل الثاني او ماصورته صورة الشكل الثاني وذلك انه اذا نظر في مبادئ المحمول ومحمولات الموضوع او عكس ذلك فان هذا هو الشكل الثاني وكذلك انتاج السالبة والموجبة

الجزئيتين واما يكون بالشكل الثالث او ما صورته صورة الشكل الثالث ولولا ذلك لما كان بهذين الشككين انتفاع بعد ما بين الحكيم ان المطالب اربعة وهى الموجبة الكلية و السالبة الجزئية و السالبة الكلية و الموجبة الجزئية وقد تبين في الشكل الاول *

(وسئل) عن هذه القضية وهى قولنا ان الانسان موجود هل هى ذات محمول ام لا (فقال) هذه مسألة قد اختلف القدماء والمتأخرون فيها (فقال) بعضهم انها غير ذات محمول (وبعضهم) قالوا انها ذات محمول * وعندي ان كلا القولين صحيحان بجهة وجهة (وذلك) ان هذه القضية وامثالها اذا نظر فيها الناظر الطبيعي الذى هو فطن في الامور فانها غير ذات محمول لان وجود الشيء ليس هو غير الشيء والمحمول ينبغي ان يكون معنى يحكم بوجوده ونفيه عن الشيء فمن هذه الجهة ليست هى قضية ذات محمول (واما اذا نظر) اليها الناظر المنطقي فلانها مركبة من كلمتين هما جزءاها وانها قابلة للصدق والكذب فهى بهذه الجهة ذات محمول والقولان جميعا صحيحان كل واحد منهما بجهة *

(وسئل) عن المتضادات وهل اليباض عدم للسواد ام لا (فقال) ليس اليباض عدم للسواد وبالجملة ليس شئ من المتضادات هو عدم ما للضد الآخر لكن في كل واحد من المتضادات عدم الضد الآخر لانه لو لم يكن في كل ضد عدم الضد الآخر لما استحال الجسم من ضد الى ضد *

(وسئل) عن مقولة يفعل وينفعل قال اذا لم يمكن ان يوجد احدهما الا مع الآخر مثلا انه لا يمكننا ان نتصور يفعل الا مع ينفعل وكيف لا يتصور ينفعل الا مع يفعل فهل هما من باب المضاف ام لا *

(فقال) لا لانه ليس كل شئ يوجد الا مع شئ آخر فهما من باب المضاف

لأننا لا نجد التنفس الامع الرئة ولا النهار الامع طلوع الشمس ولا العرض
الامع الجوهر ولا الجوهر الامع العرض ولا الكلام الامع اللسان (وبالجملة)
ليس شيء من ذلك من باب المضاف لكنها داخله في باب اللزوم واللازم
(منه) ما يكون عرضيا (ومنه) ما يكون ذاتيا فالذاتي مثل وجود النهار مع
طلوع الشمس والعرضي مثل مجيء عمر وعند ذهاب زيد (ومنه) ايضا ما هو تام
اللزوم (ومنه) ما هو ناقص اللزوم *

(والتام) هو ان يوجد الشيء بوجود شيء آخر وذلك الشيء الآخر
يوجد ايضا بوجود الشيء حتى يتكافيا في الوجود مثل الاب والابن والضعف
والنصف *

(١٩) (و الناقص اللزوم) هو ان يوجد شيء بوجود شيء آخر وليس اذا وجد
ذلك الشيء الآخر وجد الشيء الاول وذلك مثل الواحد والاثنين فانه
ما وجد الاثنان وجد الواحد وليس اذا وجد الواحد وجد الاثنان لا محالة *

(٢٠) (وسئل) عن هذين الجنسيتين اعني يفعل وينفعل هل هما يتكافيان في لزوم
الوجود حتى اذا وجد احدهما ايهما اتفق وجد الآخر *

(فقال) لا لانا كثيرا ما نجد يفعل ولا يكون هناك انفعال وذلك حتى لا
يكون المقابل متبينا لقبول الفعل واما متى وجد ينفعل فلا بد من ان يوجد يفعل *

(فقال) السائل اذا كان معنى يفعل هو ان يؤثر ومعنى ينفعل هو ان
يتأثر فلم لم يجعلهما الحكيم تحت مقولة لكنهما مما جعلوا جنسين عاليين بسيطين
(فقال) ليس كل الاجناس العشرة بسيطة عند قياس بعضها ببعض وانما هي
بسيطة عند قياسها الى ما دونها *

(اما البسيطة) المحضة من هذه العشرة فهي اربعة الجوهر والكم والكيف

والوضع

و الوضع (فاما يفعل وينفعل) فهما مما يحدثان بين (الجوهر والكيف)
 ومتى واين يحدثان بين (الجوهر والكم) و (له) يحدث بين الجوهر والجوهر
 المطيف به كله او بعضه (والمضاف) يحدث بين كل مقولتين من العشر وبين كل
 نوعين من مقولة من المقولات العشر فهو لذلك داخل من جهة اوجهات في
 المقولات (ولا نقول) كذلك لانه حينئذ يظن انه نوع من انواع بعضها
 او كلها بل نقول ان المضاف يوجد في جميع الاجناس *

(وسئل) عن مقولة المضاف هل هي منقسمة الى انواع ذاتية ام لا وان (٢١)

كانت منقسمة فاما انواعها (وذلك) اناقسمناه الى ما يرجع بعضها على بعض بحرف
 (ب) والى ما يرجع بعضها على بعض بحرف (ا) والى ما يبقى عند الرجوع حرف
 النسبة واحدا والى ما يتبدل فهذه قسمة تحدث عنها انواع في اللفظ لا في المعنى *
 (فقال) ليس هذه التي عدت بانواع مقولة المضاف على ما ظنه بعض
 الناس ولا مقولة الكيف ايضا منقسمة الى ما في كتاب قاطيغورياس من
 الاربعة التي هي الحال و الملكية والقوة واللاقوة والكيفيات الانفعالية
 والانفعالات والشكل والخلقة ولا مقولة الكم ايضا منقسمة الى المذكورة
 في المقولات من العدد والقول والزمان والسطح والجسم والخط والمكان
 وذلك ان حال الانواع في القسمة بالفصول المقومة غير هذه الحالة *

(ولا الجنس) ينقسم بالقسمة الصحيحة الا الى قسمين فقط ثم كل واحد من
 القسمين ينقسم الى قسمين آخرين ثم على هذا الترتيب الى ان ينتهي الى انواع
 وهذه المعدودة في كل واحدة من هذه المقولات هي اكثر من اثنتين *

(والاولى) في مقولة المضاف اذا قسمت ان يقال ان المضاف ما يحدث بين انواع
 مقولات عديدة ثم توضح انواع المضافات لا على هذا السبيل بتعديد

فصوله المقومة لانواعها ونحن ذاكرون هذه الفصول في تفسيرنا لكتاب المقولات على ما يحتمله الاستقصاء في ذلك السكتات ان شاء الله تعالى *
 (٢٢) (وسئل) عن الحركة ما حدها (فقال) ليس للحركة حداً لانها من الاسماء المشككة اذ هي مقولة على النقلة والاستحالة والكون والفساد ولكن رسمها ان يقال انها خروج ما هو بالقوة الى الفعل *

(٣٢) (وسئل) عن الحركة هل هي من الاسماء المشتركة ام هي جنس لتلك المعاني الستة التي يذكرها الحكميم في قاطيغورياس وان كانت جنساً ففي الاجناس العالية هي *

(فقال) ليست الحركة من الاسماء المشتركة اذ الاسماء المشتركة لا تقال على بعض المعاني التي تحتها باستحقاق اكثر من استحقاق البعض ولا بتقديم ولا تأخير والحركة تقال على النقلة باستحقاق ما يقال على الاستحالة (والحكميم) لما وجد الاستحالة وهي تغير يعرض للجوهر في كميته والزيادة والنقصان هما تغيران يعرضان للجوهر في كميته ووجد النقلة وهي تغير الجوهر في مكانه شبه تلك التغيرات بهذا التغير فسمى الجميع حركة فالنقلة اذاً اولى بهذا الاسم واقدام وهذه الباقية اشد تأخراً فيه واقل استحقاقاً فهي اذاً من الاسماء التي تقال على ما تحتها من المعاني بتقديم وتأخير وليست هي بجنس لما تحتها اذا لبعض منها في الكمية والبعض في الكيفية والبعض في الاين وليس شئ من الاجناس يحوى هذه الاجناس الثلاثة *

(٢٤) (وسئل) عن المحمول والموضوع المستعملين في كتاب القياس من اي الاسماء هما (فقال) انها من الاسماء المنقولة وذلك ان الفلاسفة لما وجدوا الاجسام يوضع بعضهم او يحمل عليها البعض نقلوا هذا المعنى الى صناعتهم فسموا الجوهر

موضوعا وما يطرأ عليه من الاعراض محمولات (ثم انهم) لما انشاؤا صناعة المنطق ووجدوا الحكم والمحكوم عليه شبيهين بالجواهر والعرض المحمول فيه سموهما المحمول والموضوع من غير ان يعتبر فيهما الجوهر ولا العرض بل قد يكون جوهرًا وقد يكون عرضًا وانما يعتبر في صناعة المنطق الحكم والمحكوم والخبر والخبر فقط *

(وسئل) عن الفصول هل تكون داخلة تحت المقولة التي يكون منها الجنس (٢٥) والنوع او تكون خارجة عنها ومن مقولة اخرى (فقال) فصول كل جنس وكل نوع هي لا محالة داخلة تحت المقولة التي فيها ذلك الجنس وذلك النوع والذي يوهمك ان الفصل قد يكون من مقولة اخرى سوى المقولة التي منها الجنس والنوع هو انك وجدت التغذى مثلا والنطق في الجوهر فظننت انهما فصلان في الجوهر وهما في ذاتهما عرضان وليس الامر كما ظننت وذلك ان الفصل بالحقيقة هو الغاذي والناطق لا النطق والا غتذاء *

(وامل ظانا) يظن ان الناطق والغاذي هما نوعان وليس الامر كذلك بل النوع هو الجسم الغاذي والجسم الناطق ومن سمى النوع الذي هو الحي الناطق باسم الناطق وحده فانما ذلك على السبيل الذي اذكره وهوان الانسان اذا صادف نوعا من الانواع واراد ان يعبر عنه ويميل الى الاختصار عبر عن جملة لا بالحد كله لكن بالفصل الاخير الذي هو المقوم لذلك النوع فلهذا الشأن ما يقع الا شكال *

(وسئل) عن المساوي وغير المساوي هل خاصة للكم والشبيه وغير الشبيه (٢٦) هل خاصة للكيفية (فقال) الاولى عندى ان جملة هذا القول ليس هو خاصة لواحد من تينك المقولتين اعني الكم والكيفية لان الخاصة انما تكون شيئا

واحد كالضحك والصهيل والجلوس وغيرها الا انا اذا رسمنا الرسم وهو قول
يعبر عن الشيء بما لا يقوم ذاته خاصة فان كل واحد من المساوي وغير المساوي
هو خاصة للكم وكذلك كل واحد من الشبيه وغير الشبيه خاصة للكيف
وجملة قولنا مساو وغير مساو هو رسم للكم وجملة قولنا شبيه وغير شبيه
رسم للكيفية *

(٢٧) (وسئل) عن مقولة (له) وما رسم به ان النسبة التي بين الجوهر وبين ما يطيف
بكله او ببعضه ويتقل بانتقاله هل هو رسم صحيح وبجميع ما يدخل تحت هذه
المقولة (فقال) هو رسم صحيح واما قوله له علم وله صوت وله لون فان هذه اللفظة
اعني له هو اسم مشترك باشتراك ما ينسب كل شيء للجوهر الى الجوهر
له ومقوله له من بين هذه هي النسبة التي تثبت بين الجوهر وبين ما يطيف به
كله او ببعضه من الخاتم والنعل واللباس وهي من الاجناس الستة التي توجد
معانيها حادثة بين الشيئين مثل المضاف ومثل الاين ومثل متى (فاما مقولة له)
اعني وجود الصوت والعلم واللون وغير ذلك فهي بحقائقها من مقولة الكيف
او من مقولة اخرى لا يقال به *

(وبالجملة) فان الحكميم لما بحث عن حقائق الامور الموجودة وجد ههنا جوهر
قائما بذاته تطرأ عليه الاعراض وتبطل عنه وهو باق فوضعه حاملا للاعراض
ثم بحث عن الاعراض كم اجناسها فوجد الجوهر ذا مقدار ما يجعل ذلك
العرض كما وصيره مقولة ثم وجد للجوهر اجزاء لا تتغير من بعضها الى بعض
مثل ما ان له لونا وله علما وله قوة وله انفعالا وله فضيلة وله خلقا وله شكلا وكل
شخص من الجوهر يشبه شخصا آخر في واحد مما ذكرناه ولا يشبهه بجعل
ذلك ايضا جنسا وهو الكيف وصيره مقولة ثم وجد الجوهر الواحد ينسب الى

جوهر آخر باسم او لفظ اذا لفظ به متحد بالجواهر جوهر آخر ويعرف بمعرفة
حتى يصير هذا الجوهر با اتحاد ذلك الجوهر الآخر به في ذلك اللفظ ذلك
الشيء الذي عبر عنه مثل الاب والابن والصديق والشريك والمالك وغيرها
فجعل ذلك ايضا جنسا وهو المضاف وصيره مقولة ثم وجد الجوهر في زمان
حتى يستل عن زمانه فيدل على ذلك الزمان الذي كان فيه ذلك الجوهر
فجعله جنسا ايضا وصيره مقولة ثم وجد الجوهر ايضا في مكان ما يستل عن
مكانه ويجاب عنه بما يستدل به عليه في مكانه فجعله جنسا ايضا وصيره مقولة اين
ثم وجد الجوهر ايضا في نصبه باوضاع مختلفة حتى ان بعض اجزائه في مواضع
من مكانه المطيف به في وضع واحد فتغير وتبدل امكنة تلك الاجزاء في وضع
آخر فجعل ذلك المعنى ايضا جنسا وصيره في مقولة الوضع ثم وجد الجوهر يؤثر في
بعض الجواهر التي هي غيره بالشخص فصير ذلك المعنى ايضا جنسا وجعله مقولة
يفعل ثم وجد الجوهر ايضا يتأثر عن غيره فجعل ذلك ايضا جنسا آخر وصيره
مقولة ينفع ثم وجد الجوهر ويطيف به كله او بعضه جوهر آخر يتقل بانتقاله
فجعل هذا المعنى ايضا جنسا وصيره مقولة له على ان الخاتم الذي في اصبع
الانسان او اللباس الذي هو لابسها اذا نظر اليه من حيث هو ملك له فهو
بذلك المعنى من مقولة المضاف واما من حيث يحيط ببعضه او بكله
ويتقل بانتقاله فهو من مقولة له فهذه هي الاجناس العشرة *

(وسئل) عن الادلة هل يتكافأ حتى يوحد للشيء وتقيضه دليل قوي (٢٨)

يكون دليل الشيء في القوة والصحة كدليل تقيضه ام لا *

(فقال) هذه مسئلة اذا اجبت بالامطلقا او بنعم مطلقا فان ذلك غير صواب *

(والاولى) ان تقسم الامور ونظر هل هي في ذلك المعنى بحكم واحد ام هي

مختلفة الحكم (فنقول) ان الامور منها ضرورية ومنها ممكنة ولا يوجد
للأموال قسم ثالث وجميع الامور مبناهما على احدهذين وهى كلها محصورة
بهذين فاني شئ^١ كان من جملة الممكن فان مبنى القول فيه على المشهورات
والمقنعات والظنون الحسنة والتقليدات وما يشبهها مما هو في خيز الممكن
وفي مثل هذه فانه ليس من المحال ان تتكافأ الأدلة حتى يوجد دليل الشئ^٢ والحجة
على اثباته في القوة والصحة والحس بالمسكان الذي يوازيه ويكافيه دليل نقيضه
والحجة عليه واما ما كان من المسائل والعلوم من خيز الضرورة فان مبناهما
يكون على الامور التي توجد ضرورة او لا توجد ضرورة وحيث ان يكون دليل
الشئ^٣ صحيحا وقويا وكذلك الحجة عليه واما الدليل على نقيضه فواها
وباطلا ضعيفا *

(٢٩) (وسئل) عن التصور بالفعل كيف يكون وعلى اي جهة وهل هو ان يتصور
بالفعل الشئ^٤ الذي هو من خارج على ما هو عليه (فقال) التصور بالفعل هو
ان يحس الانسان بشئ^٥ من الامور التي هي خارجة النفس ويعمل العقل
في صورة ذلك الشئ^٦ ويتصوره في نفسه على ان الذي هو من خارج ليس
هو بالحقيقة مطابقا لما يتصوره الانسان في نفسه اذ العقل الطف الاشياء
مما يتصوره فيه اذ الطف الصور *

(٣٠) (وسئل) عن حصول الصورة في الشئ^٧ على كم نوع يكون (فقال) ان حصول
الصورة في الشئ^٨ يكون على ثلاثة انواع (احدها) حصول الصورة في الحس
(والآخر) حصول الصورة في العقل (والثالث) حصول الصورة في الجسم
فحصول الصورة في الجسم يكون بالانفعال وهو ان يحصل صورة الشئ^٩
في شئ آخر خارج عنه تقبل منه لها مثل الحديد الذي يدنى من النار فتحصل

فيه صورة النار وهي الحرارة وذلك لقبوله لها حتى يصير حاملا لها وهي محمولة فيه و يصد ر عنه تلك الصورة ما كان يصدر عن صاحب الصورة او يشبه بذلك الذي كان يصدر *

(واما حصول) الصورة في الحس فهو ان تحصل صورة الشيء في الحس لا بانفعال من الحس بها لكن يتصورها بالحال التي هي عليها من ملابتها للمادة وغير ذلك من الاحوال (واما حصول) الصورة في العقل فهو ان تحصل صورة الشيء فيه مفردة غير ملابسة للمادة لا بتلك الحالات التي هي عليها من خارج لكن بتغير تلك الحالات ومفردة غير مركبة لاعم موضوع ومجردة عن جميع ماهي ملابسة *

(وبالجمله) فان الاشياء المحسوسة هي غير المعلومة والمحسوسات هي امثلة للمعلومات ومن المعلوم ان المثال غير الممثل فان الخط البسيط المعقول الذي هو طول بلا عرض وطرف السطح الذي يتوهم طرفا للجسم غير موجود مفردا من خارج لكن ذلك شيء يعقله العقل وقد يظن ان العقل يحصل فيه صورة الاشياء عند مباشرة الحس للمحسوسات بلا توسط وليس الامر كذلك وذلك ان بينهما وسائط وهو ان الحس مباشر المحسوسات فيحصل صورها فيه ويؤديها الى الحس المشترك حتى تحصل فيه فيؤدي الحس المشترك تلك الى التخيل والتخيل الى التميز ليعمل التميز فيها تهذيبا وتنقيحا ويؤديها مهذبة منقحة الى العقل فيحصلها العقل عنده *

(وسئل) عن الاشياء التي يحتاج اليها في تعريف المجهولات وكم هي تلك (٣١)
الاشياء (فقال) ان اقل ما يحتاج في تعريف المجهول هو شيان معلومان (بل اقول) انه لا يمكن ان نعلم مجهولا باقل ولا بكثر من شيئين معلومين

على الاستقصاء والتحصيل وذلك ان الذي يقدم ثلاثة معلومات واكثر لتعريف مجهول واحد فانه اذا استقصى النظر فيها فان احد تلك الثلاثة لا يخلو من ان يكون فضلا في تعريف ذلك المجهول حتى لو اسقط كان ذلك المجهول معلوما عن المعلومين الباقين او يكون ذلك الثالث لازما عن ذينك المعلومين فيسقط احد ذينك الباقين ويبقى احدهما مع هذا الثالث في صورة تعريف ذلك المجهول والشئ لا يتبين بنفسه والشئ الواحد لا يتبين منه مجهول *

﴿ فصل ﴾

﴿ القوى ﴾ والملكات والافعال الارادية التي اذا حصلت في الانسان عاقت عن حصول الغرض المقصود بوجود الانسان في العالم هي الشرور الانسانية والقوى والملكات والافعال الارادية التي اذا حصلت في الانسان كانت اسبابا لحصول الغرض المقصود بوجود الانسان في العالم هي الخيرات الانسانية فهذا حد الخير والشر الانساني *

﴿ وحد ارسطاطاليس ﴾ اياهما في كتاب الخطابة ﴿ فقال ﴾ الخير هو الذي يؤثر ذاته وانه هو الذي يؤثر غيره لاجله وانه هو الذي يتشوقه الكل من ذوى الفهم والحس (والشر) حده عكس ذلك *

﴿ فصل ﴾

﴿ الفرق ﴾ بين الارادة والاختيار ان الانسان قد يتقدم فيختار الاشياء الممكنة وتقع ارادته على اشياء غير ممكنة مثل ان الانسان يهوى ان لا يموت والارادة اعم من الاختيار فان كل اختيار ارادة وليس كل ارادة اختيار *

﴿ فصل ﴾

﴿ حد ارسطاطاليس ﴾ النفس فقال انها استكمال اول جسم طبيعي آلي ذي

حيوة بالقوة (وقال) الجوهر على وجهين جوهر هيولاني وجوهر صوري
والجسم على ضربين جسم طبيعي جسم صناعي فالاجسام الطبيعية على قسمين
(قسم) له حيوة كالحيوان و (قسم) ليس له حيوة كالاسطقسات و (الجسم) الصناعي
كالسير والتوب وما يشبههما *

﴿ فصل ﴾

(الاسطقسات) مبادئ الجواهر المركبة من الاسطقسات وهي النار
والهواء والماء والارض والجواهر المركبة من الاجسام الطبيعية والصناعية
(والاسطقسات) بسائط عند الجواهر المركبة لانها مبادئها والهيولى
آخر الهويات واخصها ولولا قبوله للصورة لكان معد وما بالفعل وهو كان
معدوما بالقوة فقبل الصورة فصار جوهر اتم قبل الحرارة والبرودة واليبوسة
والرطوبة فصار اسطقسات ثم تولد منه صنوف المواليد والتراكيب *

﴿ فصل ﴾

(الافلاك) كلها متناهية وليس وراءها جوهر ولا شيء ولا خلاء ولا ملاء
والدليل على ذلك انها موجودة بالفعل وكل ما هو موجود بالفعل فهو متناه
ولولم يكن متناهيا لكان موجودا بالقوة فهذه الاجرام السماوية كلها
موجودة بالفعل لا تحتل زيادة واستكمالاً *

(و حكي) عن افلاطن اوسقراط انه كان يمتحن عقول تلامذته فيقول
لو كان الموجود غير متناه وجب ان يكون بالقوة لا بالفعل *

(سئل) عن معنى قولهم العلم بالاضداد واحد هل تصح هذه القضية ام لا وان
صححت فمن اي جهة تصح (فقال) هذه مسألة جدلية والمسائل الجدلية من حيز
الممكن على الاكثر وكل ما هو من هذا الحيز فانما ينظر فيه من جهة و جهة

وكل ما ينظر فيه من جهات مختلفة فإن الحكم الواحد يصح في بعض تلك الجهات ونقيض ذلك الحكم يصح ايضا في جهة اخرى *

(فمن نظر في هذه) المسئلة النظر في ذوات الضدين فليس العلم بهما واحدا وذلك ان العلم بالسواد غير العلم بالبياض والعلم بالعدل غير العلم بالجائر (واما من نظر) في الضد من حيث هو ضد لصد ه فانه حينئذ يصير نظره في بعض المضافات اذ الضد من حيث هو ضد لصد ه هو من باب المضاف والمضافان العلم بهما واحدا وذلك انه لا يمكن ان يعرف احد المضافين على التحصيل حتى يعرف الذي اليه يضاف على التحصيل فمن هذه الجهة يكون العلم بالضدين واحدا *

(وبعض الناس) ظنوا معنى قولهم العلم بالضدين واحد هو ان العلم الذي يعلم الضد الواحد فبذلك العلم بعينه يعلم الضد الآخر (يعنون) بقولهم ان العلم من حيث العلم بجميع الاشياء (ولو سئلوا) لم لا تقولون ان العلم بالمضافين واحد والعلم بالنقيضين واحد والعلم بالمتبائنين واحد وخصصتم الضدين من بين جميع المختلفات (لقالوا) ان التباين الذي بين الضدين اشد التباينات و اذا صح الحكم في الابلغ صح فيما دونه (وهذا) عندى ضعيف والاول اصح *

(والمقابلان) هما الشئان اللذان لا يمكن ان يوجد في موضوع واحد من جهة واحدة في وقت واحد والمتقابلات اربع المضافان مثل الاب والابن والمتضادان مثل الزوج والفرد والعدم والملءك مثل العمى والبصر والموجبة والسالبة (والكليات) ضربان ضرب يعرف من موضوعاتها ذواتها ولا تعرف من موضوع اصلا شيئا خارجا عن ذاته وهو كل الجواهر (وضرب) تعرف من موضوعاتها ذواتها ومن موضوعات اخر اشياء خارجة عن ذواتها

ذواتها وهو كل العرض الذي هو في موضوع وعلى موضوع (والاشخاص)
 ضربان (ضرب) لا تعرف من موضوعاتها ذواتها ولا شيء خارج عن
 ذواتها وهو شخص الجوهر الذي لا يقال على موضوع ولا في موضوع
 واشخاص الجواهر انما تكون معقولة بكمياتها وكمياتها انما تصير موجودة
 باشخاصها واشخاص الجواهر التي يقال انها جواهر اول وكمياتها جواهر
 توان لان اشخاصها اولى ان تكون جواهر اذ كانت اكمل وجودا من كمياتها
 من قبل انها اخرى ان تكون مكثفة بانفسها في ان تكون موجودة *
 (و اخرى) ان تكون غير مفتقرة في وجودها الى شيء آخر اذ كانت
 غير محتاجة في قوامها الى موضوع اصلا وانها ليست في موضوع ولا
 على موضوع *

(وانواع) الجواهر الاول اخرى ايضا على هذا المثال ان تكون جواهر
 (وضرب) لا يعرف عن موضوعه ما هو خارج عن ذاته وهو شخص العرض
 والعرض المذكور في هذا الموضع اعم مما ذكره في (اساغوجي) فان ذلك
 جنس وما تقدم ذكره نوعان له وكل قضيتين متقابلتين اما شخصيتان معا واما
 مهملتان معا واما متضادتان واما تحت المتضادتين واما متناقضتان والمتضادتان
 يكون (١) جميعا في الممكنة والتي تحت المتضادتين تصدقان في الممكنة وسائرهما
 تقسمان الصدق والكذب في جميع الجهات وتقابل الموجبه والسالبة اعم من
 تقابل المتضادتين لان المتضادتين لا يقسمان الصدق والكذب ما لم يكن
 موضوعهما موجودا وتقابل الايجاب والسلب يقسمان الصدق والكذب
 وان لم يكن موضوعهما موجودا وتقابل الايجاب والسلب مثل قولك زيد
 ابيض زيد ليس بابيض الانسان حيوان الانسان ليس بحيوان وتقابل

الموجبات التي محمولاتها تضداد مثل قولك زيد ابيض زيد اسود هذا العدد زوج هذا العدد فرد واذا كانت القضايا التي محمولاتها تضداد لا تخلو من امرين او امور محدودة كانت قوتها قوة الموجبة والسالبة كقولنا كل عدد زوج فهو يصدق حتى تصدق الموجبة والسالبة ويكذب حتى يكذب فاذا ليس ينبغي ان يجعل المطلوبات موجبات محمولاتها تضداد بل النقائص ولا ينبغي ان يوجد في القياس الخلف *

(الهم) الا ان يضطر الى ذلك فيستعملها اذا كانت قوتها قوة الموجبة والسالبة المتقابلتين بان تكون فيها الشرائط التي ذكرناها على مثال ما يوجد في الهندسة كقولنا هذا اما اكبرا و اصغرا ومساو وللأسماء غير المحصلة ثلاثة معان *

(الاول) منها معنى العدم مثل فلان جاهل وفلان اعمى *

(والثاني) اعم منه وهو رفع الشيء عن امر موجود شأن ذلك المرفوع عنه ان يوجد فيه او في نوعه او في جنسه اما باصطرار او بامكان كقولنا عدد لا زوج فانه ايجاب معدول *

(والثالث) اعم من هذا وهو رفع الشيء عن امر موجود وان لم يكن من شأن الشيء ان يوجد فيه اصلا لا في كله ولا في بعضه كقوله في الله سبحانه انه لا مائت وفي السماء لا خفيف ولا ثقيل و اي امر حمل عليه اسم غير محصل فينبغي ان يوجد ذلك الامر موجودا و اي امر كان موجودا وسلب عنه شيء كانت قوة ذلك الشيء قوة ايجاب معدول ولا فرق في العبارة عنه بين ان يجعل سلبا او ايجابا معدولا فان اتفق في امر ما وجد ان يسلب عنه شيء ويكون موقعه موقعا يتمتع ان يصير قياسا فله ان يغيره في جملة ايجابا معدولا حتى يطرد القياس كأن

(كأن) سالنا عن سقراط هل هو حكيم وهل هو موجود كان ولا حكيم
 كقولنا ليس بحكيم وإذا لم يكن سقراط موجودا فليس ان يقول سقراط
 لا حكيم وهذا الذي قلنا اصل عظيم الغناء في العلوم وانغفاله عظيم المضرة
 فينبغي ان يعتنى به فيرتاض فيه والسلب اعلم من صور غير المحصل لان السلب
 يشتمل على رفع عما شأنه ان يوجد فيه وما لا يوجد فيه والاسم الغير المحصل هو
 رفع الشيء عما شأنه ان يوجد فيه فان قولنا هذا الحائط عالم وهذا الحائط ليس
 بعالم يقتسم الصدق والكذب *

(اما قولنا) هذا الحائط عالم او انه جاهل لا يقتسم الصدق والكذب فان
 السلب هو رفع الشيء عما يمكن وجوده فيه وعما لا يمكن والاسم غير المحصل
 هو رفع الشيء عما شأنه ان يوجد فيه والتمثيل انما يكون بان يوجد او يعلم
 او لا ان شيئا موجود الامر جزئي فينتقل الانسان من ذلك الامر الى امر
 جزئي شبيهه بالاول فيحكم به عليه واذا كان الامر ان المرئيان يعمهما المعنى الكلي
 الذي من جهة وجد الحكم في الجزئي الاول وكان وجود ذلك الحكم في
 الاول اظهر واعرف وفي الثاني اخفى فالاول له مثال والثاني ممثل بالاول
 وحكما بذلك عاينه تمثل الثاني بالاول ومثال الجسم هو الحائط وفلان وفلان
 والحائط كون فالجسم مكون والسما جسم والجسم مكون فالسما مكونة *

(وقد يكون) القياس عن مقدمات كثيرة مثل قولك كل جسم مؤلف وكل
 مؤلف مقارن لحدث لا ينفك منه فاذا كل جسم مقارن لحدث لا ينفك
 منه وكل مقارن لمرض لا ينفك منه فهو مقارن لحدث لا ينفك منه فاذا
 كل جسم مقارن لحدث لا ينفك منه وكل مقارن لحدث لا ينفك منه فهو
 غير سابق للمحدث فاذا كل جسم غير سابق للمحدث وكل ما هو غير سابق

للمحدث فوجوده مع وجوده فاذا كل جسم فوجوده مع وجود المحدث
وكل ما وجوده مع وجود المحدث فوجوده بعد لا وجوده وكل ما وجود
بعد لا وجوده فهو حادث الوجود فكل جسم هو حادث الوجود والعالم جسم
فاذا العالم محدث *

(والقياس) على طريق الجدول ردك الشئ الى المشارك له في علته لتحكم له
بمثل حكمك الذي اوجبه له العلة وهذا هو التمثيل بعينه *

تم طبع هذه الرسالة بعونه تعالى شأنه في اول ربيع الاول سنة (١٣٤٤) هجرية
بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في عهد حضرة الملك المعان السلطان
مير عثمان علي خان سلطان العلوم ادام الله سلطته واعلى كلمته

تنبيه

انه لم يحضر لدينا وقت تصحيح هذه الرسالة غير نسختين وهما
على ما فيهما من كثرة المثالب وتشويش المطالب كالواحدة
لما بينهما من كمال الاختلاف وعدم الاختلاف
فان اثر الواقف عليها على بعض الغلاط
فترجوه عدم المؤاخذة وهو المأمول *
والعذر عند كرام الناس مقبول *
والحمد لله وصلى الله على
محمد وآله واصحابه
اجمعين آمين

٢٢٢٢٢

٢٢٢

مضمون	سطر	١٠٠
سؤال عن كيفية الألوان	٥	٢
سؤال عن حقيقة الألوان	١	٣
سؤال عن الممازجة	٤	ايضاً
سؤال عن ماهية الجن	٦	ايضاً
سؤال عن الخشونة والملاسة	٤	٤
سؤال عن الاشياء السكيفة من حيث الصلابة واللين	٨	ايضاً
سؤال عن الحفظ والفهم ايها افضل	١٣	ايضاً
سؤال عن العالم هل هو فاسد ام لا	٤	٥
سؤال عن الاشياء العامة	٦	٦
سؤال عن مقولة ينفعل والا تفعل هل هما شيء واحد ام لا	١٢	ايضاً
سؤال عن الاسم المشكك ما هو	٤	٧
سؤال عن العرض كيف يحمل على الاجناس العالية	١٢	ايضاً
سؤال عن الجوهر كيف يحمل على الجواهر بالتقدم والتأخر	١٩	ايضاً
سؤال عن اكتساب المقدمات لسكل مطلوب	٧	٨
سؤال عن قضية ان الانسان موجود هل هي ذات محمول ام لا	٥	٩
سؤال عن المتضادات وهل البياض عدم السواد ام لا	١٤	ايضاً
سؤال عن مقولة يفعل وينفعل	١٨	ايضاً
سؤال عن كيفية هذين الجنسيتين اعني يفعل وينفعل	١٣	١٠
سؤال عن مقولة المضاف هل هي منقسمة ام لا	٧	١١

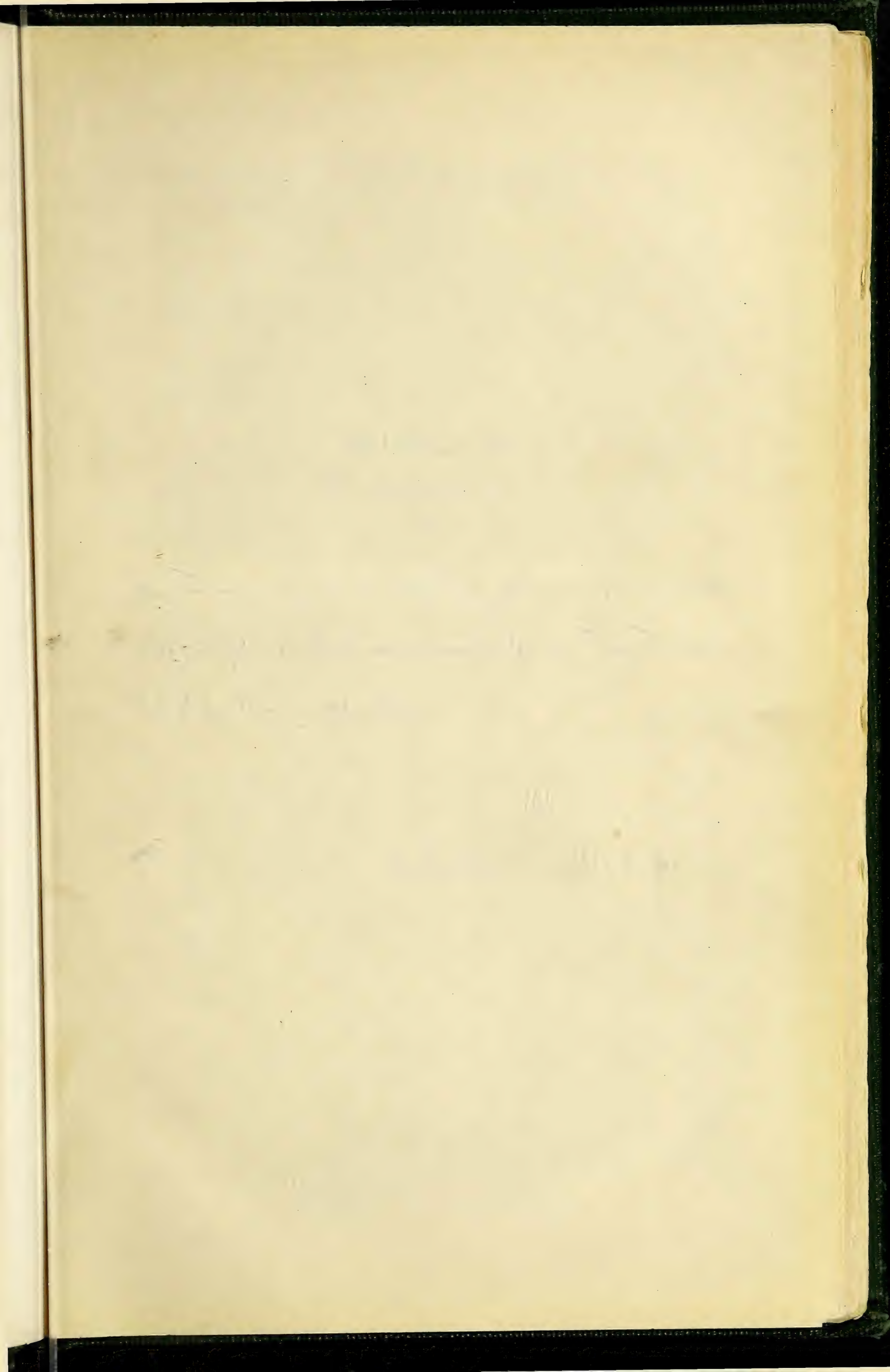
مضمون	سطر	رقم
سؤال عن الحركة ما حدها	٣	١٢
سؤال عن الحركة هل هي من الاسماء المشتركة ام هي جنس لتلك المعاني الستة	٦	ايضاً
سؤال عن المحمول والموضوع المستعملين في كتاب القياس	١٩	ايضاً
سؤال عن الفصول هل تكون داخلة تحت المقولة التي يكون منها الجنس والنوع او تكون خارجة	٦	١٣
سؤال عن المساوي وغير المساوي	١٩	ايضاً
سؤال عن مقولة له	٦	١٤
سؤال عن ان الادلة هل تكافأ	١٨	١٥
سؤال عن التصور بالفعل كيف يكون	١١	١٦
سؤال عن حصول الصورة في الشيء على كم نوع يكون	١٧	ايضاً
سؤال عن الاشياء التي يحتاج اليها في تعريف المجهولات	١٩	١٧
فصل في القوى والممكنات والافعال الارادية	٦	١٨
فصل في الفرق بين الارادة والاختيار	١٥	ايضاً
فصل في حد النفس	٢٠	ايضاً
فصل في الاسطقات	٥	١٩
فصل في الافلاك	١٢	ايضاً
سؤال عن معنى قولهم العلم بالاضداد واحد	١٩	ايضاً
تم الفهرس بعونه تعالى		

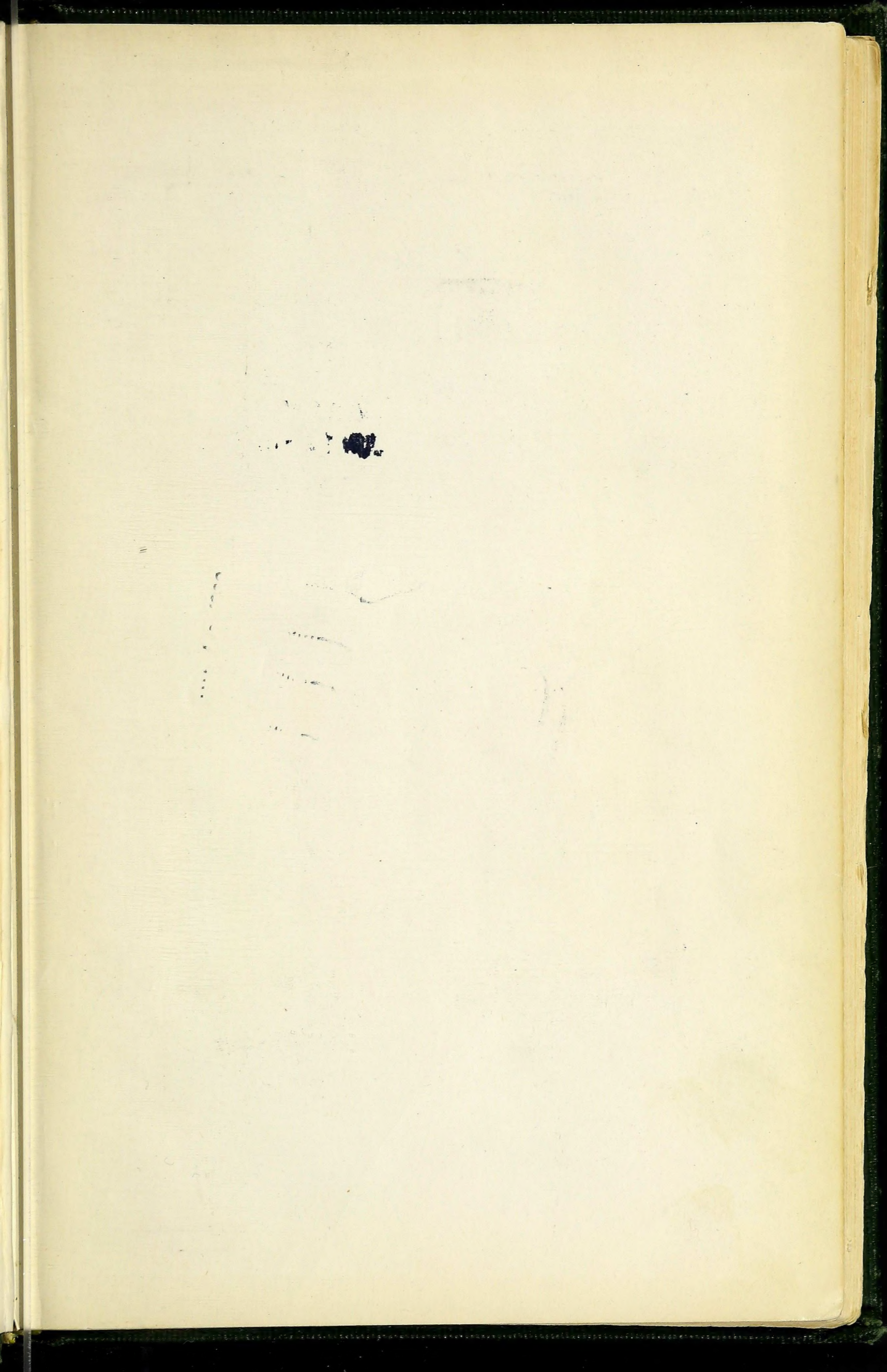
اعلان

جس ڪتاب پر مجلس دائره المعارف کي مهر يا دستخط عهدہ دار متعلقہ
نہ ہون خریدار اوسکو مال مسروقہ سمجھين اور ايسی ڪتاب کو بمقتضاء
احتياط هرگز خرید نہ فرمائين —

المان

﴿مہتمم مجلس دائره المعارف﴾





raqāt.

160

